53

العشرون من مفاتح الغيب

فهذا تقرير مذهب ابي مسلم ● الوجه الثاني ان يكون ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله تعالى وما كفر سليمن
كانه قال لم يكفر سليمن ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمن وتزعم انه مما انزل
على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم القولين ● قوله وما يعلمان من احد حتى يقولا اي لا يعلمان احدا بل
ينهيان عنه اشد النهي ● واما قوله تعالى حتى يقولا انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان فلا تكفر فهو كقولك ما امرت
فلانا بكذا حتى قلت له لو فعلت كذا نالك كذا اي ما امرته به بل حذرته عنه ● واعلم ان هذه الاقوال وان كانت
حسنة الا ان القول الاول احسن منها وذلك لان عطف قوله وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه
الا ان الدليل منفصل ● اما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشي
قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال عرفت الشر
لا للشر لكن لتوقيه ● قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا لقوله يعلمون الناس السحر
فالجواب انا بينا انه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول
بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ذلك المذهب ● قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة
الانبيا عليهم السلام لتعليم السحر فكذا الملئكة ● قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثة الانبيا عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون
الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله ● قوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله
ما نهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا ● واما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فانه
يكون مامورا به ● المسئلة الثانية قرا الحسن ملكين بكسر اللام وهو مروي ايضا عن الضحاك وابن عباس ثم
اختلفوا فقال الحسن كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر ● وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك ● والقراة
المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما ● ثم قيل هما جبريل وميكائيل
عليهما السلام ● وقيل غيرهما ● اما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه ● احدها انه لا يليق بالملئكة تعليم السحر
وثانيها كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ● وثالثها لو انزل الملكين لكان
اما ان يجعلهما في صورة الرجلين او لا يجعلهما كذلك ● فان جعلهما في صورة الرجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك
تجهيلا وتلبيسا وهو غير جائز ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون
في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملئكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا ● والجواب عن الاول انا سنبين وجه الحكمة في انزال الملئكة لتعليم السحر ● وعن الثاني ان هذه الاية عامة
وقراة الملكين بفتح اللام متواترة وخاصة ● والخاص يقدم على العام ● وعن الثالث ان الله تعالى انزلهما في صورة رجلين
وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبيا ان لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه انسانا كما ان في زمان
الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف
فيه ● المسئلة الثالثة اذا قلنا بانهما كانا من الملئكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما ● فروي عن ابن عباس
ان الملئكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله
تعالى وكل عليهم جمعا من الملئكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة فتعجبت الملئكة منهم ومن تبقية
الله لهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم اضافوا اليها عمل السحر فازداد تعجب الملئكة فاراد الله تعالى ان يبتلي
الملئكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملئكة علما وزهدا وديانة لانزلهما الى الارض فاختبرهم فاختاروا
هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس وانزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت
اليهما امراة من احسن النسا وهي الزهرة فراوداها عن نفسها فابت ان تطيعهما الا بعد ان يعبدا الصنم والا بعد
ان يشربا الخمر فامتنعا اولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك فعند اقدامهما على الشرب وعبادة الصنم
دخل سايل عليهم فقالت ان اظهر هذا السايل للناس ما راى منا فسد امرنا فان اردتما الوصول الي فاقتلا هذا
الرجل فامتنعا منه ثم اشتغلا بقتله ● فلما فرغا من القتل وطلبا المراة فلم يجداها علم الملكان عند ذلك ذنبهما
وتحسرا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان
ببابل معلقان بين السما والارض يعلمان الناس السحر ● ثم لهم في الزهرة قولان ● احدهما ان الله تعالى لما ابتلى الملكين
بشهوة بني ادم امر الله الكوكب الذي يقال لها الزهرة وملكها حتى هبطا الى الارض الى ان كان ما كان فحينئذ ارتفعت
الزهرة وملكها الى موضعهما من السما موبخين لهما على ما شاهداه منهما ● والقول الثاني ان المراة كانت فاجرة
من اهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذي به كانا يعرجان

الى السماء فتكلمت به وعرجت الى السماء وكان اسمها بيدخت فمسخها الله وجعلها هي الزهرة • واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله ما يدل على ذلك بل فيه ما يبطلها من وجوه • الاول ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملئكة عن كل المعاصي • وثانيها ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك • وثالثها ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان • ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب في انزالهما وجوه • احدها ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد • وثانيها ان العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر • والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض • وثالثها لا يمتنع ان يقال السحر الذي يوقع الفرقة بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقة بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله • ورابعها ان تحصيل العلم بكل شيء حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا امتنع النهي عنه • وخامسها ان الجن كان عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله الملئكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن • وسادسها يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر والله اعلم • المسئلة الرابعة قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت في زمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتهما ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لانه ثبت انه تعالى لا يبعث الرسل الا الى الانس • المسئلة الخامسة هاروت وماروت عطف بيان للملكين علمان لهما وهما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا • وقرا الزهري هاروت وماروت بالرفع على هما هاروت وماروت • اما قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر الا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة • والمراد ههنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض على النار ليتميز الخالص عن المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفان له لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا النصيحة فيقولا له انما نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه ان يتميز به السحر وبين المعجز ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك بعد وقوفك عليه ان تستعمله فيما نهيت عنه او تتوصل به الى شيء من الاغراض العاجلة • اما قوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين • الاول ان هذا التفريق انما يكون بانه يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا فاذا صار كافرا بانت منه امراته فيحصل تفرق بينهما • الثاني انه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب • وسائر الوجوه المذكورة المسئلة الثانية انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعلمون منهما ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيها على سائر الصور فان استكانة المرء الى زوجته وركونه اليها معروف زائد على كل مودة فنبه الله تعالى بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته فغيره به اولى • اما قوله تعالى وما هم بضارين به من احد فانه يدل على ما ذكرناه لانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على انه تعالى انما ذكر ذلك لانه من اعلى مراتبه • اما قوله تعالى الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقيقة في الامر والله لا يامر بالسحر ولانه تعالى اراد عيبهم وذمهم ولو كان قد امرهم لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل • وفيه وجوه • احدها قال الحسن المراد منه التخلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلى بينه وبين ضرر السحر • وثانيها قال الاصم المراد الا بعلم الله • وانما

صوابه طالوت

سمي الاذان

سمي الاذان اذانا لانه اعلام للناس بوقت الصلاة وسمي الاذين اذينا لانه بالحاسة الظاهرة يدرك الاذن وكذلك قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام • وقوله فاذنوا بحرب من الله ورسوله معناه فاعلموا وقوله اذنتكم على سواء • وثانيها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله وايجاده وابداعه وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى الله تعالى كما قال ما تلونا الا باذن الله • وثالثها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصيرا كافرين • اما قوله تعالى ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم فالمعنى انهم يقصدون به العمل او لان العلم بالسحر يجرهم الى العمل به • اما قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ففيه مسائل المسئلة الاولى في الذين علموا وجوه • احدها انهم الملائكة الذين تقدم ذكرهم • وثانيها انهم اليهود الذين اخبر الله عنهم انهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان • المسئلة الثانية قال الزجاج الخلاق النصيب الوافر من الخير • وقال القفال يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير • وقال اخرون الخلاق الخلاص • واما قوله تعالى ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون فيه سؤال وهو انه كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون والجواب من وجوه • احدها ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله في حقهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون • واما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الاخفش وقطرب • وثانيها لو سلمنا كون القوم واحدا ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا اخر • علموا انه ليس لهم في الاخرة من خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الاخرة وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها • وثالثها لو سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد • ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمى الله الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بهذه الحواس • ويقال للرجل في شيء يفعله لكنه لا يضعه موضعه صنعت ولم تصنع قوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون اعلم ان اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين فيهم الوعيد بقوله ولبئسما شروا اتبعه بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والعدول عن المعصية • اما قوله تعالى امنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم • ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلو الشياطين وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولو انهم امنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملته على القران جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقران جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المامورات • اما قوله تعالى لمثوبة من عند الله خير ففيه وجوه • احدها ان الجواب محذوف • وتقديره لو انهم امنوا واتقوا لاثيبوا الا انه ترك الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها • فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير قلنا لان المراد لشيء من ثواب الله خير • وثانيها يجوز ان يكون قوله ولو انهم امنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم كانه قيل وليتهم امنوا ثم ابتداء لمثوبة من عند الله خير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح افعالهم قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام اراد من ههنا ان يشرح قبائح افعالهم عند مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وجدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب • وههنا مسائل المسئلة الاولى ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القران قال ابن عباس وكان يخاطب في التوراة بقوله يا ايها المساكين فكانه سبحانه لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم اخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة • وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيمة وايضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان يعاملنا في الاخرة باحسن المعاملة

المراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المامورات

المسئلة الثانية انه لا يبعد في الكلمتين المراد فيبين ان يمنع الله من احديهما ويأذن في الاخرى وكذلك
فان عند الشافعي رضي الله عنه لا تصح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعربية او بالفارسية فلا يبعد ان يمنع
الله من قول راعنا ويأذن في قول انظرنا وان كانا مترادفين ولكن جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع
من قول راعنا لاشتماله على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوها احدها كان المسلمون يقولون لرسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا القى عليهم شيئا من العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها
تشبه هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا افترصوه وخاطبوا
به النبي وهم يعنون تلك المسبة فنهي المؤمنون عنها وامروا بلفظة اخرى وهي قوله انظرنا ويدل
على صحة هذا التاويل قوله تعالى في سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا
بالسنتهم وطعنا في الدين روي ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي
بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فنزلت هذه الاية
وثانيها قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزء
والسخرية فلا جرم نهى الله عنها وثالثها ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي راعي غنمنا فنهاهم الله عنه ورابعها
ان قوله راعنا مفاعلة من الاثنين فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المخاطبين كانهم قالوا ارعنا سمعك
لنرعيك اسماعنا فنهاهم الله تعالى عنه وبين انه لا بد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ما قال لا تجعلوا دعاء
الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وخامسها ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه يقول راع كلامي
ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في انظرنا الا سؤال الانتظار كانهم قالوا له توقف في كلامك وبيانك
مقدار ما نصل الى فهمه وسادسها ان قوله راعنا على وزن قوله عاطنا من المعاطاة ورامنا من المراماة
ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحمق فالراعن اسم فاعل
من الرعونة فيحتمل انهم ارادوا به المصدر كقولهم عياذا بك اي عوذا عياذا بك فقولهم راعنا اي فعلت
رعونة ويحتمل انهم ارادوا به صرت راعنا اي صرت ذا رعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة
لا جرم نهى الله تعالى عن هذه الكلمة وسابعها ان يكون المراد لا تقولوا قولا راعنا اي قولا منسوبا الى الرعن
بمعنى راعنا كدارع ولابن اما قوله تعالى وقولوا انظرنا ففيه وجوه احدها انه من نظره اي انتظره
قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فامرهم تعالى بان يسالوه الامهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون الى
الاستعادة فان قيل افكان النبي صلى الله عليه وسلم يعجل عليهم حتى يقولوا هذا فالجواب من وجهين
احدهما ان هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وان لم يكن هناك عجلة تحوج الى ذلك كقول الرجل في
خلال حديثه اسمع وسمعت الثاني انهم فسروا قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به انه عليه الصلاة والسلام
يعجل قول ما يلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي واخذ القرآن فقيل له لا تحرك به لسانك
لتعجل به فلا يبعد ان يعجل فيما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة
ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل ذلك الكلام وثانيها انظرنا معناه انظر الينا الا انه حذف حرف الى
كما في قوله واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان
ايراده للكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى وثالثها قراءة ابي بن كعب انظرنا من النظرة اي امهلنا
اما قوله تعالى واسمعوا فحصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز
وقوع الامر به فاذن المراد منه احد امور ثلاثة احدها فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي عليه الصلاة والسلام
حتى لا تحتاجون الى الاعادة وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم سماع اليهود حيث قالوا سمعنا
وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم ثم انه تعالى بين ما للكافرين
من العذاب الاليم اذا لم يسلكوا مع الرسول هذه الطريقة من الاعظام والتبجيل والاصغاء الى ما يقول
والتفكر فيما يقول ومعنى العذاب الاليم قد تقدم قوله تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب
ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم واعلم
انه تعالى لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة حذر المؤمنين منهم بوصفهم بما يوجب الحذر منهم
فقال ما يود الذين كفروا فنفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين وههنا مسئلتان
الاولى من للتبيين لا للتبعيض لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى

لم يكن

لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والثاني مزيدة لاستغراق الجنس والثالث لابتداء الغاية المسئلة الثانية
الخير الوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يرون انفسهم احق
بان يوحى اليهم فيحسدونهم وما يحبون ان ينزل عليهم شيء من الوحي ثم بين سبحانه ان ذلك الحسد لا يؤثر في زوال
ذلك فانه سبحانه يختص برحمته من يشاء قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
الم تعلم ان الله على كل شيء قدير واعلم ان هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الاسلام فقالوا الا ترون
الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه فنزلت هذه الاية والكلام
في هذه الاية مرتب على مسائل المسئلة الاولى النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشيء وقال القفال انه للنقل
والتحويل لنا انه يقال نسخت الريح الاثار والقوم اذا عدمت ونسخت الشمس الظل اذا عدم لانه قد لا يحصل
الظل في مكان اخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي
الشيطان اي يزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة واذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال
وجب ان لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل وصفهم الريح بانها ناسخة للاثار والشمس بانها ناسخة
للظل مجاز لان المزيل للاثار وللظل هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة
في مدلوله ثم يعارض ما ذكرتموه ويقول اصل النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب الى كتاب اخر كانه ينقله اليه
وينقل حكايته ومنه تناسخ الارواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن وتناسخ المواريث انما هو التحول من واحد الى اخر
بدلا عن الاول وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل
ويلزم ان لا يكون حقيقة في الابطال دفعا للاشتراك والجواب عن الاول من وجهين احدهما انه لا يمتنع
ان يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث فعل الشمس والريح المؤثرتين في تلك الازالة ويكونان ايضا ناسخين لكونهما
مختصين بذلك التاثير والثاني ان اهل اللغة انما اخطؤا في اضافة النسخ الى الشمس والريح فهب انه كذلك لكن
متمسكنا اطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لا اسنادهم هذا الفعل الى الريح والشمس وعن الثاني ان النقل اخص
من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فان مطلق العدم اعم من عدم
تحصيل عقيبه شيء اخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى والله اعلم المسئلة
الثانية قرا ابن عامر ما ننسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما اما قراءة ابن عامر ففيها وجهان
احدهما ان يكون نسخ وانسخ بمعنى واحد والثاني نسخته جعلته ذا نسخ كما قال الرجل للحجاج وقد صلب رجلا اقبروه
[illegible]

والثالث

حمل النسيان على الترك مجاز لان المنسي متروك

وقوعه بان الدلائل دلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته لا تصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع
بالنسخ وايضا قلنا على اليهود ان في الزمان الاول لجائز في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك
انى جعلت كل دابة لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم انه تعالى حرم على
موسى وعلى بنى اسرائيل كثيرا من الحيوان • الثاني كان آدم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك
على موسى عليه السلام قالت منكروا النسخ لا نسلم ان نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لا تصح الا مع القول بالنسخ لان
من الجائز ان يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام امرا الناس بشرعهما الى زمان شرع محمد عليه الصلاة والسلام ثم
بعد ذلك امر الناس باتباع شرع محمد عليه الصلاة والسلام فعند ظهور شرع محمد صلى الله عليه وسلم زال التكليف بشرعهما
وحصل التكليف بشرع محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل
والمسلمون الذين انكروا وقوع النسخ اصلا بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا قد ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما السلام
بشرا في التوراة والانجيل بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام وان عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان الامر كذلك
فمع قيام هذا الاحتمال امتنع الجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الالزامين المذكورين • واحتج منكروا النسخ
بان قالوا ان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة • اما ان يقال انها دالة
على دوامها او لا على دوامها او ما كان فيها دلالة على الدوام ولا على اللادوام • فان بين فيها ثبوتها على الدوام ثم
تبين انها ما دامت كان ذلك الخبر كذبا • وانه غير جائز على الشرع • وايضا فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق
الى العلم بان شرعنا لا يصير منسوخا لان اقصى ما في الباب ان يقول الشرع هذه الشريعة دائمة ولا تصير منسوخة
قط البتة ولكنا اذا راينا مثل هذا الكلام حاصلا في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع انهما لم يدوما زال الوثوق
عنه في كل الصور • فان قيل لم لا يجوز ان يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه سينسخه
في الجملة • قلنا هذا ضعيف لوجوه • احدها ان التنصيص على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص
على انه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين وانه سفه وعبث • وثانيها على هذا التقدير قد بين الله تعالى
ان شرعهما سيصير منسوخا فاذا نقل شرعه وجب ان ينقل هذه الكيفية ايضا لانه لو جاز ان ينقل اصل الشرع
بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينئذ لا يكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا منسوخ وايضا
لان ذلك من الوقائع العظيمة التي تتوافر الدواعي على نقله وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر
والا لكان لقائل ان يقول ان القران عورض ولم ينقل معارضته ولعل محمدا صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع عن هذا الوضع ولم ينقل
واذا ثبت وجوب ان ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول لو ان الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى
على ان شرعهما سيصيران منسوخين لكان ذلك مشهورا لاهل التواتر ومعلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك
لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه فحيث راينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد
التنصيص على ان شرعهما يصير منسوخا • واما القسم الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى نص على شرع موسى
عليه السلام وقرن به ما يدل على انه منقطع غير دائم فهذا باطل لما بينا انه لو كان كذلك لوجب ان يكون
ذلك معلوما بالضرورة لاهل التواتر وايضا فبتقدير صحته لكن لا يكون ذلك نسخا بل يكون ذلك انتهاء للغاية
واما القسم الثالث وهو انه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين فيه كونه دائما وكونه غير دائم فنقول
قد ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما يفيد المرة الواحدة فاذا اتى المكلف بالمرة
الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود امر آخر بعد ذلك لا يكون رفعا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم
ان القول بالنسخ محال • واعلم انا بعد ان قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول في اصول الفقه تمسكنا في وقوع
النسخ بقوله ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والاستدلال به ايضا ضعيف لان ما ههنا
تفيد الشرط والجزاء وكما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه
الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه • فالاقوى ان نعول في الاثبات
بقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وبقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والله اعلم • المسئلة
السادسة اتفقوا على وقوع النسخ في القران وقال ابو مسلم بن بحر انه لم يقع واحتج الجمهور على وقوعه
في القران بوجوه • احدها هذه الآية وهي قوله ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها اجاب ابو مسلم
ان المراد من الآيات المنسوخة الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والانجيل كالسبت والصلاة الى المشرق
والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبدنا بغيره فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم

فابطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الآية • الثاني المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه الى سائر
الكتب وهو كما يقال نسخت الكتاب • الوجه الثالث انا بينا ان هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو
وقع النسخ لوقع الى خير • ومن الناس من اجاب عن الاعتراض الاول بان الآية اذا اطلقت فالمراد بها آيات
القران لانه هو المعهود عندنا • وعن الثاني بان نقل القران من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القران وهذا
النسخ مختص ببعضه • ولقائل ان يقول على الاول لا نسلم ان لفظ الآية مخصص بالقران بل هو عام في جميع الدلائل
وعلى الثاني لا نسلم ان النسخ المذكور في الآية مختص ببعض القران بل التقدير والله اعلم ما ننسخ من اللوح المحفوظ
فانا ناتي بعده بما هو خير منه • الحجة الثانية للقائلين بوقوع النسخ في القران ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها
بالاعتداد حولا وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم
نسخ ذلك باربعة اشهر وعشر كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
قال ابو مسلم الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولا كاملا
واذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا ناسخا • والجواب ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل
سواء حصل وضع الحمل بسنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة العدة يكون زائلا بالكلية • الحجة الثالثة امر الله
بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم
صدقة ثم نسخ ذلك • قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها ان يمتاز المنافقون من حيث
لا يتصدقون عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد • والجواب لو كان كذلك لكان من لم يتصدق
منافقا وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله
عليكم • الحجة الرابعة انه تعالى امر بثبات الواحد للعشرة بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين • الحجة الخامسة
قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم انه تعالى ازاله عنها بقوله فول وجهك
شطر المسجد الحرام • قال ابو مسلم حكم تلك القبلة ما زال بالكلية لجواز التوجه اليها عند الاشكال او مع العلم
اذا كان هناك عذر • الجواب ان على ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات • فالخصوصية التي
بها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا • الحجة السادسة قوله تعالى واذا بدلنا
آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر • والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع اما التلاوة
واما الحكم فكيف كان فهو رفع ونسخ وانما اطنبنا في هذه الدلائل لان كل واحد منها يدل على وقوع النسخ في الجملة
ابو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل
والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ايضا ما يبطله
المسئلة السابعة المنسوخ اما ان يكون هو الحكم فقط او التلاوة فقط او هما معا • اما الذي يكون المنسوخ
هو الحكم دون التلاوة فكهذه الآيات التي عددناها • واما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى عن عمر
انه قال كنا نقرأ آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم • وروي
لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى لهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب • واما
منسوخ الحكم والتلاوة معا فهو ما روت عائشة رضي الله عنها ان القران قد نزل في الرضاع بعشر معلومات
ثم نسخن بخمس معلومات • فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا • والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم • ويروى
ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم وقع النقصان فيه • المسئلة الثامنة
اختلف المفسرون في قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها • فمنهم من فسر النسخ بالازالة ومنهم من فسره
بالنسخ بمعنى نسخت الكتاب وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب • ومن قال بالقول الاول ذكروا فيه وجوها
احدها ما ننسخ من آية وانتم تقرؤنه او ننسها اي من القران ما قرئ بينكم ثم نسيتم وهو قول الحسن والاصم واكثر
المتكلمين فحملوه على نسخ الحكم دون التلاوة وننسها على نسخ الحكم والتلاوة معا • فان قيل وقوع هذا النسيان
ممنوع عقلا وشرعا اما العقل فلان القران لا بد من ايصاله الى اهل التواتر والنسيان على اهل التواتر باجمعهم
ممتنع • واما النقل فلقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون • والجواب عن الاول من وجهين
الاول ان النسيان يصح بان يامر الله تعالى بطرحه من القران واخراجه من جملة ما يتلى ويؤتى به في الصلاة
او يحتج به فاذا زال الحكم التعبد به وطال العهد نسي او ان ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه

المنسوخ اما ان يكون هو الحكم فقط او التلاوة فقط او هما معا

منسيا عن الصدور • الثاني ان ذلك يكون معجزة للرسول عليه الصلاة والسلام • ويروى فيه خبر انهم كانوا يقرؤن
السورة فيصبحون وقد نسوها • والجواب عن الثاني انه معارض بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله
وبقوله واذكر ربك اذا نسيت • القول الثاني ما ننسخ من اية اي نبدلها اما بان نبدل حكمها فقط او تلاوتها
فقط او نبدلهما • واما قوله تعالى او ننسها فالمراد نتركها كما كان فلا نبدلها وقد بينا ان النسيان بمعنى الترك
قد جا فيصير حاصل الاية ان الذي نبدله والذي لا نبدله فانا نأتي بخير منها او مثلها • القول الثالث ما ننسخ
من اية ما نرفعها بعد انزالها او ننساها على قراءة الهمز اي نؤخر انزالها من اللوح المحفوظ او يكون المراد
نؤخر نسخها فلا ننسخها في الحال فانا ننزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة • القول الرابع ما ننسخ من اية وهي
الاية التي صارت منسوخة في الحكم والتلاوة معا او ننسها اي نتركها وهي الاية التي صارت منسوخة في الحكم و
غير منسوخة في التلاوة بل هي باقية في التلاوة • فاما من قال بالقول الثاني ما ننسخ من اية اي ننسخها من اللوح المحفوظ
او ننسها نؤخرها • واما على قراءة ننسها فالمعنى نتركها يعني نترك نسخها فلا ننسخها • واما قوله من اية فكل المفسرين
حملوه على الاية من القرآن غير ابي مسلم فانه حمله على التورية والانجيل وقد تقدم القول فيه اما قوله تعالى نأت
بخير منها او مثلها ففيه قولان • احدهما انه الاخف • والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ما هو
اخف على طباعه • فان قيل لو كان الثاني اصلح من الاول لقد كان الاول اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول
والثاني بالعكس منه فزال السؤال • واعلم ان الناس استنبطوا من هذه الاية اكثر مسائل النسخ • المسألة الاولى
قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل • واحتجوا بان هذه الاية تدل على انه تعالى اذا نسخ لا بد وان يأتي بعده
بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل • والجواب لم لا يجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك
الحكم واسقاط التعبد خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ تقديم الصدقة
بين يدي مناجاة الرسول لا الى بدل • المسألة الثانية قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل منه • واحتجوا
بان قوله نأت بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل لان الاثقل لا يكون خيرا منه ولا مثله • والجواب لم لا يجوز
ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الآخرة ثم ان الذي يدل على وقوعه ان الله سبحانه نسخ في حق الزناة
الحبس في البيوت الى الجلد والرجم • ونسخ صوم عاشورا بصوم رمضان وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فنسخت
باربع في الحضر اذا عرفت هذا فنقول اما نسخ الشيء الى الاثقل فقد وقع في الصور المذكورة • اما نسخه الى
الاخف فكنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشرا • وكنسخ صلاة الليل الى التخيير فيها • واما نسخ الشيء الى
المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة • المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه الكتاب لا ينسخ بالسنة
المتواترة واستدل عليه بهذه الاية من وجوه • احدها انه تعالى اخبر ان ما ننسخه من الايات نأت بخير منها
وذلك يفيد انه يأتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما آخذ منك من ثوب آتيك بخير منه يفيد انه
يأتيه بثوب من جنسه خير منه • واذا ثبت انه لا بد وان يكون من جنسه • فجنس القرآن قرآن • وثانيها
ان قوله تعالى نأت بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله
دون السنة التي يأتي بها الرسول صلى الله عليه وسلم • وثالثها ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأتي به خير من الاية والسنة
لا يكون خيرا من القرآن • ورابعها انه قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الآتي بذلك الخير هو المختص
بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى • والجواب عن الوجوه الاربعة ان قوله تعالى نأت بخير منها
ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لا يمتنع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول
النسخ والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الاية صريحة في ان الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الاية
الاولى فلو كان نسخ تلك الاية مرتبا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل • ثم احتج الجمهور على وقوع
نسخ الكتاب بالسنة بان الوصية للاقربين منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام الا لا وصية لوارث
وبان اية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم • قال الشافعي رضي • اما الاول فضعيف لان كون الميراث
حقا للوارث يمنع من صرفه الى الوصية • فثبت ان اية الميراث مانعة من الوصية • واما الثاني فضعيف
ايضا لان عمر رضي الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرانا فلعل النسخ انما
وقع به • وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه والله اعلم • اما قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير
فتنبيه النبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته على تصريف المكلف تحت مشيته وحكمه وحكمته وانه لا دافع
لما اراد ولا مانع لما اختار • المسألة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان القران مخلوق من وجوه

احدها

احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لما كان الناسخ والمنسوخ قد تبين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب
ان يكون متاخرا عن المنسوخ والمتاخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما • واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول
ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق • وثانيها ان الاية دلت على ان بعض القران خير من بعض وما
كان كذلك لا يكون قديما • وثالثها ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر
على نسخ بعضها واتيان شيء اخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا • اجاب الاصحاب
عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات واللغات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم
ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث • قالت المعتزلة ذلك المعنى الذي
هو مدلول العبارات واللغات لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق اخر • فالتعلق الاول
محدث لانه زال والقديم لا يزول • والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعدما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك
عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث والكلام الذي يقولون به يلزم ان يكون محدثا • اجاب
الاصحاب ان قدرة الله كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك
التعلق او لم يبق • فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو المحال • وان لم يبق فقد زال ذلك
التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجه الذي ذكرتموه • وكذلك علم الله كان متعلقا بان العالم سيوجد
فعند دخول العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فيلزمكم كون التعلق الاول حادثا
لانه لو كان قديما لما زال • وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله لا تنفك عن التعلقات
الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث • فعالمية الله محدثة فكل ما تجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية
فهو جوابنا عن الكلام • المسألة الخامسة احتجوا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير على ان المعدوم شيء وقد
تقدم وجه تقريره فلا نعيده • والقدير فعيل بمعنى الفاعل وهو بناء المبالغة • قوله تعالى الم تعلم ان الله له
ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير اعلم انه سبحانه لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان
ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا هو التنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن منه الامر والنهي
لكونه مالكا للخلق وهذا هو مذهب اصحابنا انه انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم
لا للثواب يحصل او لعقاب يندفع • قال القفال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبلة وانه تعالى
ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبلة
اخبرهم بانه مالك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات حرمه اكثر من بعض
الا من حيث جعلها هو تعالى له واذا كان كذلك كان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص والتشريف
فلا مانع يمنع من تغييره من جهة الى جهة • واما الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة
ومن الناس من استدل بهذه الاية على ان الملك غير القدرة فقال لما قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال الم تعلم ان الله له ملك السموات
والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرارا من غير فائدة • والكلام في حقيقة الملك والقدرة قد
تقدم في قوله مالك يوم الدين • قوله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل
ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل اعلم ان في الاية مسائل • المسألة الاولى ام على ضربين متصلة
ومنفصلة • فالمتصلة عديلة الالف وهي مفرقة لما جمعته اي كما ان او مفرقة لما جمعته تقول
اضرب ايهم شئت زيدا ام عمرا فاذا قلت اضرب احدهما قلت اضرب زيدا او عمرا • والمنقطعة لا تكون
الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لابل ام شاة • ومنه قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا
ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه كانه قال بل يقولون افتراه قال الاخطل كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا
المسألة الثانية اختلفوا في ان المخاطب من هو على وجوه • احدها انه خطاب للمسلمين وهو قول الاصم والجبائي
وابي مسلم واستدلوا عليه بوجوه • الاول ان قوله تعالى في اخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام
لا يصح الا في حق المؤمنين • الثاني ان قوله ام تريدون يقتضي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا
كانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم • الثالث
ان المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود
موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير في البحث عنه • الرابع سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط
كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى
ان يجعل لهم الها كما لهم الهة • القول الثاني انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد

ابن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما امنا بك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف وترقى في السماء بان تصعد
ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى بيت عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية
الرهط فان لم تستطع ذلك فاتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرايض كما جاء موسى
الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن بك ونصدقك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسئلوا رسولكم
كما سال السبعون فقالوا ارنا الله جهرة . وعن مجاهد ان قريشا سالت محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجعل الله لهم
الصفا ذهبا فقال نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا . القول الثالث المراد اليهود وهذا القول
اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الاية مدنية
ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسئله فاذا ساله كان متشددا كافرا
بالايمان المسئلة الثالثة ليس في ظاهر قوله ام تريدون ان تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل
انهم اتوا بالسؤال فضلا عن كيفية السؤال بل المرجع فيه الى الروايات التي ذكرناها في انهم سالوا المسئلة الرابعة
ان السؤال الذي ذكروه ان كان ذلك طلبا للمعجزات فمن اين انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون
كفرا وان كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة
التفصيلية في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الاية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة
وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فهذا كفر والسبب هذا السؤال
المسئلة الخامسة ذكروا في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوها . احدها انه تعالى حكم بجواز النسخ في الشرايع
فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم فمنعهم الله تعالى عنها وبين انهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه
الاسولة كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا اسولتهم الفاسدة . وثانيها لما تقدم من الاوامر والنواهي
قال لهم ان لم تقبلوا ما امرتكم به وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن سال موسى ما ليس له ان يساله عن ابي مسلم
وثالثها لما امر ونهى قال اتفعلون ما امرتم ام تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى المسئلة السادسة
سواء السبيل وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة . ووجه التشبيه
في ذلك ان من سلك طريقة الايمان فهو جار على الاستقامة المودية الى الفوز والظفر بالطلبة من الثواب
والنعيم . فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فقيل فيه انه ضل سواء السبيل قوله تعالى ود كثير من
اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا
واصفحوا حتى ياتي الله بامره ان الله على كل شيء قدير اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود مع
المسلمين وذلك لانه روي ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار
بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل
ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد
ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا . وقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا
وبالكعبة قبلة وبالقرآن اماما وبالمؤمنين اخوانا . ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال
اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الاية . واعلم انا نتكلم اولا في الحسد ثم نرجع الى التفسير المسئلة الاولى
في ذم الحسد ويدل عليه اخبار كثيرة . الاول قوله عليه الصلاة والسلام الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار
الحطب . الثاني قال انس كنا يوما جالسين عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال يطلع عليكم الان من هذا الفج
رجل من اهل الجنة فطلع رجل ينطف لحيته من وضوئه وقد علق نعليه في شماله فسلم فلما كان الغد قال عليه الصلاة والسلام
مثل ذلك فطلع ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل فلما قام النبي صلى الله عليه
تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص فقال اني تلاحيت من ابي فاقسمت لا ادخل عليه ثلثا فان رايت ان تؤويني
اليك حتى تمضي فعلت قال نعم فبات عنده ثلث ليال فلم يره يقوم من الليل شيئا غير انه اذا انقلب على
فراشه ذكر الله تعالى ولا يقوم حتى يقوم لصلاة الفجر غير اني لم اسمعه يقول الا خيرا فلما مرت الثلاث وكدت
ان احتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجرة ولكني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول كذا وكذا فاردت ان اعرف عملك فلم ارك تعمل عملا كثيرا فما الذي بلغ بك ذلك قال
ما هو الا ما رايت فلما وليت دعاني فقال ما هو الا ما رايت غير اني لا اجد في نفسي على احد من المسلمين غشا

ولا حسدا

ولا حسدا على خير اعطاه الله اياه فقال عبد الله هي التي بلغت بك وهي التي لا نطيق . الثالث قال
عليه الصلاة والسلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة لا اقول حالقة الشعر
ولكن حالقة الدين . الرابع قال انه سيصيب امتي داء الامم قالوا وما داء الامم قال الاشر والبطر والتكاثر
والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج . الخامس ان موسى عليه السلام لما ذهب الى ربه
راى في ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه وقال ان هذا لكريم على ربه فسأل ربه ان يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال احدثك
من عمله ثلثا . كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله . وكان لا يعق والديه ولا يمشي بالنميمة . السادس
قال عليه الصلاة والسلام ان لنعم الله اعداء . قيل وما اولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم
الله من فضله . السابع قال عليه السلام ستة يدخلون النار قبل الحساب . الامراء بالجور . والعرب بالعصبية
والدهاقين بالتكبر . والتجار بالخيانة . واهل الرستاق بالجهالة . والعلماء بالحسد . اما الاثار فالاول حكي
ان عون بن عبد الله دخل على الفضل بن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال اني اريد ان اعظك بشيء اياك والكبر
فانه اول ذنب عصي الله به ابليس ثم قرا واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر
واياك والحرص فانه اخرج آدم من الجنة امكنه الله من جنة عرضها السموات والارض فاكل منها فاخرجه الله
ثم قرا اهبطوا منها . واياك والحسد فانه قتل ابن آدم اخاه حين حسده ثم قرا واتل عليهم نبا ابني آدم بالحق
الثاني قال ابن الزبير ما حسدت احدا على شيء من امر الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسده
على الدنيا وهي حقيرة في الجنة . وان كان من اهل النار فكيف احسده على امر الدنيا وهو يصير الى النار . الثالث
قال رجل للحسن هل يحسد المؤمن قال ما انساك بني يعقوب الا انه لا يضرك ما لم تعد به يدا ولسانا .
الرابع قال معوية كل الناس اقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة . الخامس قيل الحاسد
لا ينال من المجالس الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال
عند النزع الا شدة وهولا . وعند الموقف الا فضيحة ونكالا المسئلة الثانية في حقيقة الحسد اذا انعم
الله على اخيك بنعمة فان اردت زوالها فهذا هو الحسد . وان اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة
اما الاول فحرام بكل حال الا نعمة اصابها فاجر او كافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضرك محبتك لزوالها
فانك ما تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث يتوسل بها الى الفساد والشر والاذى والذي يدل على ان الحسد
ما ذكرناه آيات . احدها هذه الاية وهي قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم فاخبر ان
حبهم زوال نعمة الايمان حسد . وثانيها قوله تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء . وثالثها قوله تعالى
ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شماتة والحسد والشماتة متلازمان
ورابعها ذكر الله تعالى حسد اخوة يوسف وعبر عما في قلوبهم بقوله قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن
عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم فبين تعالى ان حسدهم له
عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له . وخامسها قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا اي
لا تضيق به صدورهم ولا يغتمون فاثنى الله عليهم بعدم الحسد . وسادسها قال تعالى في معرض الانكار ام يحسدون
الناس على ما آتاهم الله من فضله . وسابعها قال الله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله
الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم . قيل في التفسير حسدا وثامنها قوله تعالى وما تفرقوا الا
من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا اذ اراد كل واحد
منهم ان ينفرد بالرياسة وقبول القول . وتاسعها قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبي عليه الصلاة والسلام
اذا قاتلوا قوما قالوا نسئلك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي تنزله الا نصرتنا وكانوا ينصرون
فلما جاء النبي عليه الصلاة والسلام من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون
على الذين كفروا . فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الى قوله ان يكفروا بما انزل الله بغيا اي حسدا وقالت صفية بنت حيي
للنبي عليه الصلاة والسلام جاء ابي وعمي من عندك فقال ابي لعمي ما تقول فيه قال اقول انه النبي الذي بشر به موسى
عليه السلام قال فما ترى قال ارى معاداته ايام الحياة فهذا حكم الحسد . اما المنافسة فليست بحرام وهي مشتقة من
النفاسة والذي يدل على انها ليست بحرام وجوه . اولها قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون . وثانيها
قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وانما المسابقة عند خوف الفوت وهو كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما
اذ يجزع كل واحد ان يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها . وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام لا حسد

فيه دليل ان الحسد عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة

الا في اثنين رجل اتاه الله مالا فانفقه في سبيل الله ورجل اتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ه ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة اما الواجبة فهي ما اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالايمان والصلاة والزكاة فههنا يجب عليه ان يحب ان يكون له مثل ذلك لانه ان لم يحب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك حرام ه واما ان كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات ه وبالجملة فالمذموم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب حصولها او زوال النقصان عنه بالنسبة الى الغير فطريقان ه احدهما ان يحصل له مثل ما حصل للغير ه والثاني ان يزول عن الغير ما لم يحصل له ه فاذا حصل الياس عن احد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهوة الطريق الاخر فههنا ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الفضيلة عن ذلك الشخص لازالها فهو صاحب الحسد المذموم وان كان يجد قلبه بحيث تردعه التقوى عن ازالة تلك النعمة عن الغير فالمرجو من فضل الله تعالى ان يعفو عن ذلك ولعل هذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام ثلث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ اي ان وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكله من كلام الشيخ الغزالي رحمه الله ه المسئلة الثالثة في مراتب الحسد قال الغزالي رحمه الله هي اربعة ه الاولى ان يحب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الحسد ه والثانية ان يحب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته في دار حسنة او امرأة جميلة او ولاية نافذة نالها غيره وهو ان يكون له فالمطلوب بالذات حصوله فاما زواله عن غيره فمطلوب بالعرض ه الثالثة ان لا يشتهي عينها لنفسه بل مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها كي لا يظهر التفاوت بينهما ه الرابعة ان يشتهي لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين ه والثالثة فيها مذموم وغير مذموم والثانية اخف من الثالثة ه والاول مذموم محض قال تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم واما تمنيه عين ذلك فهو مذموم ه المسئلة الرابعة ذكر الشيخ الغزالي رحمه الله عليه للحسد سبعة اسباب ه السبب الاول العداوة والبغضاء فان من اذاه انسان ابغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد ويقتضي التشفي والانتقام فان عجز المبغض عن التشفي بنفسه احب ان يتشفى منه فمهما اصاب عدوه افة وبلاء فرح ومهما اصابته نعمة ساءته وذلك لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يفارقهما ه واقصى الامكان في هذا الباب ان لا يظهر تلك العداوة من نفسه وان يكره تلك الحالة من نفسه ه فاما ان يبغض انسانا ثم يستوي عنده مسرته ومساءته فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به اذ قال واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وكذا قال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم ه واعلم ان الحسد بسبب البغض ربما افضى الى التنازع والتقاتل ه السبب الثاني التعزز وان واحدا من امثاله اذا نال منصبا عاليا يترفع عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه ان يتكبر بل غرضه ان يدفع كبره فانه قد رضي بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه ه السبب الثالث ان يكون في طبعه ان يستخدم غيره فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض ومن هذا الباب كان حسد اكثر الكفار للرسول عليه الصلاة والسلام اذ قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطاطئ له رؤسنا فقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وقال تعالى يصف قول قريش اهؤلاء من الله عليهم من بيننا كالاستحقار بهم والانفة منهم ه السبب الرابع التعجب ه وكما اخبر الله عن الامم الماضية اذ قالوا ما انتم الا بشر مثلنا ه وقالوا انؤمن لبشرين مثلنا ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم لخاسرون ه وقالوا متعجبين ابعث الله بشرا رسولا وقالوا لولا انزل علينا الملائكة وقال اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ه السبب الخامس الخوف من فوت المقاصد وذلك يختص بالمتزاحمين على مقصود واحد فان كل واحد منهما يحسد صاحبه في كل نعمة تكون عونا في الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة في التزاحم على نيل المنزلة في قلوب الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد الواعظين المتزاحمين على اهل بلدة واحدة اذا كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم ه السبب السادس حب الرياسة وطلب الجاه لنفسه من غير توصل به الى مقصوده وذلك كالرجل الذي يريد ان يكون عديم النظير في فن من الفنون فانه لو سمع بنظير له في اقصى العالم ساءه ذلك واحب موته او زوال النعمة التي بها يشاركه

من الفضائل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والتشمير لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت تلك النعم ع

فهذا غير مذموم لكن هنا دقيقة وهو ان زوال النقصان عنه ع

لمثل

في المنزلة

في المنزلة بين شجاعة او علم او زهد او ثروة ويفرح بسبب تفرده ه السبب السابع شح النفس بالخير على عباد الله فانك تجد من لا يشتغل برياسة ولا تكبر ولا طلب مال اذا وصف عنده حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف اضطراب امور الناس وادبارهم وفوات مقاصدهم وتنغص عيشهم فرح به فهو ابدا يحب الادبار لغيره ويبخل بنعمة الله على عباده كانهم ياخذون ذلك من ملكه وخزائنه ه ويقال البخيل من يبخل بمال نفسه والشحيح من يبخل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينه وبينهم عداوة ولا رابطة وهذا ليس له سبب ظاهر الا خبث النفس ورذالة جبلة في الطبع لان سائر انواع الحسد يرجى زواله لازالة سببه وهذا خبث في الجبلة لا عن سبب عارض فيعسر ازالته ه فهذه هي اسباب الحسد وقد يجتمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة لا يقوى صاحبها معها على الاخفاء والمجاملة بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة واكثر المحاسدات تجتمع فيها جملة من هذه الاسباب ه وقلما يتجرد واحد منها ه المسئلة الخامسة في سبب كثرة الحسد وقوته وقلته وضعفه ه اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم تكثر بينهم الاسباب التي ذكرناها اذ الشخص الواحد يجوز ان يحسد لانه يمتنع عن قبول التكبر ولانه يتكبر ولانه عدو وغير ذلك من الاسباب ه وهذه الاسباب انما تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس المخاطبات ويتواردون على الاغراض فاذا خالف واحد منهم صاحبه في غرض من الاغراض نفر طبعه عنه [illegible] المنافرة والمنازعة المؤدية الى الحسد بحيث ... فلذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم والتاجر يحسد التاجر ... ولا يحسد البزاز ... الاجانب والمرأة تحسد ضرتها ... وابنته لان مقصد البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يزاحمون على المقاصد ... ولذلك ... بالجملة فاصل الحسد العداوة واصل العداوة التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل لا يجمع الا متناسبين فلذلك يكثر الحسد بينهم من اشتد حرصه على الجاه العريض والصيت في اطراف العالم فانه يحسد كل من في العالم ممن يشاركه في الخصلة التي يتفاخر بها او فوقه ه والسبب الحقيقي فيه ان الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه ه ومن جملة انواع الكمال التفرد بالكمال فلا جرم كان الشريك في الكمال مبغوضا لكونه منازعا في الفردانية التي هي من اعظم ابواب الكمال الا ان هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله الا لله تعالى وقع الياس عنه فاختص الحسد بالامور الدنيوية وذلك لان الدنيا لا تفي بالمزاحمين ه اما الاخرة فلا ضيق فيها وانما قلنا مثال الاخرة نعمة العلم فلا جرم من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان المعرفة لا تضيق عن العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه الف الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا ينقص لذة احد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم معرفة الله وهي بحر واسع لا ضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله فلا ضيق فيها نعم اذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا لان المال والجاه اعيان اذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الاخر ومعنى الجاه ملك القلوب ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الاخر ه اما اذا امتلأ قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك ان يمتلئ قلب غيره وان يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين ه المسئلة السادسة في الدواء المزيل للحسد وهو امران العلم والعمل ه اما العلم ففيه مقامان اجمالي وتفصيلي ه اما الاجمالي فانه هو ان يعلم ان كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم ينته الى الواجب لم يقف ه ومتى كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه واذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد ه واما التفصيلي فهو ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وانه ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا ه اما انه ضرر عليك في الدين فمن وجهين ه احدهما انك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها لعباده وعدله الذي اقامه في خلقه بخفي حكمته وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى في عين الايمان ه وثانيها انك غششت رجلا من المؤمنين ففارقت اولياء الله في حبهم الخير لعباد الله وشاركت ابليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلايا ه وثالثها العقاب العظيم المرتب عليه في الاخرة واما كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد اذ اعداؤك لا يخليهم الله من انواع النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتتالم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى ابدا مغموما مهموما فقد حصل ما اردت حصوله لاعدائك واراد اعداؤك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك

ترك العالم

بل المعلوم الواحد يعرفه الف الف عالم ويفرح بمعرفته ويتلذذ به ولا ينقص لذة احد

فقد سعيت في تحصيل المحنة لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك امرض بدنك وازال الصحة عنك واوقعك في الوساوس ونغص عليك لذة المطعم والمشرب • واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله من اقبال ونعمة فلا بد ان يدوم الى اجل قدره الله فان كل شيء عنده بمقدار ولكل اجل كتاب • ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه اثم في الاخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت لي وتزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فانه بلا تشتهيه اولا لنفسك فانك ايضا لا تخلو عن عدو يحسدك فلو زالت النعمة بالحسد لم يبق لله عليك نعمة لا في الدين ولا في الدنيا فان اشتهيت ان تزول النعمة عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك فهذا ايضا جهل فان كل واحد من حمقى الحساد يشتهي ان يختص بهذه الخاصية ولست اولى بذلك من الغير فنعمة الله عليك في ان لم تزل النعمة بالحسد مما يجب شكرها عليك وانت بجهلك تكرهها • واما ان المحسود ينتفع به في الدنيا والدين فواضح • اما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجت الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا يهديها الله اليه اعني انك تهدي اليه حسناتك فانك كلما ذكرته بسوء نقل اليه بوانه حسناتك وازدادت سيئاتك فكانك اشتهيت زوال نعم الله عنه اليك فازلت نعم الله عنك اليه ولم تزل في كل حين وآن تزداد شقاوة • واما منفعته في الدنيا فمن وجوه • الاول ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وكونهم مغمومين معذبين ولا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد بل العاقل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول حياته ليكون في عذاب الحسد لينظر في كل حين واوان الى نعم الله فيتقطع قلبه بذلك • وقيل لا مات اعداؤك بل خلدوا حتى يروا منك الذي يكمد لا زلت محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد • الثاني ان الناس يعلمون ان المحسود لا بد وان يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بانواع الفضائل والمناقب واعظم الفضائل مما لا يستطاع دفعه وهو الذي يورث الحسد فصار الحسد من اقوى الدلائل على اتصاف المحسود بانواع الفضائل والمناقب • الثالث ان الحاسد يصير مذموما بين الخلق ملعونا عند الخالق وهذا من اعظم المقاصد للمحسود • الرابع وهو سبب لازدياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما خلي عن الفضائل التي اختص المحسود بها فان رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف ابليس من ان يرضى بذلك فيصير مستوجبا لذلك الثواب فلما لم يرض به بل اظهر الحسد فاته ذلك الثواب • واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح ابليس وغضب الله تعالى • الخامس انك عساك تحسد رجلا من اهل العلم وتحب ان يخطئ في دين الله وتكشف خطاه ليفتضح وتحب ان يخرس لسانه حتى لا يتكلم او يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم واي اثم يزيد على ذلك واي مرتبة اخس من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه ايها الحاسد انك بمثابة من يرمي حجرا الى عدوه ليصيب به مقتله فلا يصيبه بل يرجع الى حدقته اليمنى فيقلعها فيزداد غضبه ثانيا فيعود ويرميه اشد من الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعميه فيزداد غيظه ويعود ثالثا فيعود على راسه فيشجه وعدوه سالم في كل الاحوال فالوبال راجع اليه واعداؤه حواليه يفرحون به ويضحكون منه بل حال الحاسد اقبح من هذا لان الحجر العائد لم يفوت الا العين ولو بقيت لفاتت بالموت • واما حسده فانه يسوقه الى غضب الله والى النار فلان تذهب عينه في الدنيا خير له من ان تبقى له عين يدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذا اراد زوال النعمة عن المحسود فما ازالها عنه ثم ازال نعمة الحاسد تصديقا لقوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله فهذه الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر انطفى من قلبه نار الحسد • واما العمل النافع فهو ان ياتي بالافعال المضادة لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدح فيه كلف لسانه المدح له وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له وان حمله على قطع اسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في ايصال الخيرات اليه فمهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه واحب الحاسد وذلك يفضي الى زوال الحسد من وجهين • الاول ان المحسود اذا احب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول الحسد حينئذ • الثاني ان الحاسد اذا اتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالاخرة طبعا له فيزول الحسد عنه • المسألة السابعة اعلم ان النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود امر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه • انما الذي في وسعه امران • احدهما كونه راضيا بتلك النفرة • والثاني اظهار آثار تلك النفرة من القدح فيه • والقصد الى ازالة تلك النعم عنه وجر اسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف • ولنرجع الى التفسير • اما قوله تعالى ود كثير

من اهل الكتاب

ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا فالمراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يجوز ان يريد رده الا بشبهة يلقيها اليه لان المحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضربان • احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني في باب الدين بطرح الشبه في المعجزات • او تحريف ما في التورية • اما قوله تعالى حسدا من عند انفسهم ففيه مسائل • المسألة الاولى انه تعالى بين ان حبهم لان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائي عنى بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم انهم لم يؤتوا ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لا من خلق الله فيهم • والجواب ان قوله من عند انفسهم فيه وجهان • احدهما انه متعلق بود على معنى انهم احبوا ان ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق • الثاني انه متعلق بحسدا اي حسدا عظيما منبعثا من اصل نفوسهم • اما قوله تعالى فاعفوا واصفحوا فهذا يدل على ان اليهود بعد ما ارادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا في ذلك بالقاء الشبهة على ما بيناه ولا يجوز ان يامرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر فوجب حمله على احد امرين • الاول ان المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك اقرب الى تسكين الثائرة في الوقت فكانه تعالى امر الرسول بالعفو والصفح عن اليهود فكذا امره بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يامر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى ياتي الله بامره وذكروا فيه وجوها • احدها انه المجازاة يوم القيمة عن الحسن • وثانيها انه قوة الرسول وكثرة امته • وثالثها وهو قول اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد الامرين • اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذلة والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وعن الباقر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله اذن للذين يقاتلون في سبيل الله بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان اول قتال قاتل اصحاب عبد الله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر وههنا سؤالان • السؤال الاول كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وان لم يكن ورود الليل ناسخا فكذا ههنا • الجواب ان الغاية التي تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا من ان يكون ناسخا ويحل محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم • السؤال الثاني كيف يعفون ويصفحون والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة • الجواب ان الرجل من المسلمين كان ينال الاذى فيقدر في تلك الحالة قبل اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كيلا يهيجوا شرا وقتالا • القول الثاني في تفسير قوله فاعفوا واصفحوا احسن الاستدعاء واستعمل ما يلزم فيه من النصح والاشفاق والتشدد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز نسخه على التفسير الاول • اما قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الامر او على غيره • اما قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير اعلم انه تعالى امرهم بالعفو والصفح عن اليهود وعقبه بقوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة منبها على انه كما الزمهم لحظ الغير وصلاحه بالعفو والصفح فكذلك الزمهم لحظ انفسهم وصلاحها القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم من خير والاظهر ان المراد به التطوعات من الصلاة والزكاة وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولان وجدان عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فبقي ان المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال ان الله بما تعملون بصير اي انه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث يدل على انه تعالى يجازي عليه كما يجازي على الكثير وتحذير من خلافه الذي هو الشر واما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي اليه فلما كان ما ياتيه المرء من الطاعة ويؤدي به الى المنافع العظيمة وجب ان يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى فافعلوا الخير • قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود والقاء الشبهة في قلوب المسلمين • اعلم ان اليهود لا تقول في النصارى

لا يخفى عليه القليل ولا الكثير ولا الجليل ولا الحقير من الاعمال

انها تدخل الجنة ولا النصارى انها تدخل اليهود الجنة فلا بد من تفصيل في الكلام فكانه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا • وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ولا يصح في الكلام سواه مع علمنا بان كل واحد من الفريقين يكفر بالاخر • ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى • والهود جمع هايد كعايد وعود وبازل وبزل

فان قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر قلنا حمل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم • وقراءة ابي بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا • اما قوله تعالى تلك امانيهم ان ذلك متمناهم ثم انهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه • فان قيل لم قال تلك امانيهم • وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة قلنا اشير بها الى الاماني المذكورة وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا • وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اي تلك الاماني الباطلة امانيهم • قوله تعالى قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى • وتلك امانيهم اعتراض قال عليه الصلاة والسلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت • والفاجر من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله • وقال علي رضي الله عنه لا تتكل على المنى فانها بضايع النوكى • واما قوله قل هاتوا برهانكم ففيه مسايل المسئلة الاولى هات صوت بمنزلة هاء في معنى احضر المسئلة الثانية دلت الاية على ان المدعي سواء ادعى نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك من اصدق الدلايل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر

شعر

من ادعى شيا بلا شاهد • لا بد ان تبطل دعواه

اما قوله تعالى بلى ففيه وجوه الاول انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة • الثاني ان الله تعالى لما نفى ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا • الثالث كانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بلى ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقة حالهم حال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة • فاما معنى من اسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله • وانما خص الوجه بالذكر لوجوه • احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى • وثانيها ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى • وثالثها ان اعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل

شعر

واسلمت وجهي لمن اسلمت • له الارض تحمل صخرا ثقالا

واسلمت وجهي لمن اسلمت • له المزن تحمل عذبا زلالا

فيكون المرء واهبا نفسه لهذا الامر باذلا لها • وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه • ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك فيكون عابدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره وفي ذلك دلالة على ان المرء لا ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه العبادة في الاخلاص والقربة • فاما قوله تعالى وهو محسن اي لا بد وان يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهند يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب اي جاء فلان راكبا ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند ربه يعني به الثواب العظيم ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف ولا حزن واما الخوف فلا يكون الا من المستقبل • واما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة لان النعيم العظيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن على امر فاته ولا على امر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية في ذلك ترغيبا في هذه الطريقة وتحذيرا من خلافها الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل • واعلم انه تعالى وحد اولا ثم جمع ومثله قوله وكم من ملك في السموات ثم قال شفاعتهم وقوله ومنهم من يستمع اليك وقال في موضع اخر يستمعون وقال ومنهم من يستمع حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج • واعلم انا لما فسرنا قوله تعالى من اسلم وجهه لله بالاخلاص • فلنذكر هاهنا حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في مسايل المسئلة الاولى في فضل النية قال عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر الى قلوبكم واعمالكم • وفي الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان من رمل في مجاعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك واعطاك ثواب ما لو كان طعاما وتصدقت به المسئلة الثانية الانسان اذا علم او ظن واعتقد ان له في فعل من الافعال جلب نفع او دفع ضر ظهر في قلبه ميل وطلب يقتضي

ترجيح وجود ذلك الشيء على عدمه وهي الارادة فهذه الارادة هي النية والباعث له على ذلك النية ذلك العلم او الاعتقاد او الظن فاذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون امرا واحدا او اما ان يكون امرين وعلى التقدير الثاني اما ان يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث او لا يكون واحد منهما مستقلا بذلك دون الاخر فهذه اقسام اربعة • الاول ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فكما راه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعي اليه الا اعتقاده ما في الهرب من النفع وما في ترك الهرب من الضرر فهذه النية تسمى خالصة • ويسمى العمل بموجبها اخلاصا • الثاني ان يجتمع على الفعل باعثان مستقلان كما اذا سأله فقير حاجة فيقضيها لكونه رفيقا له ولكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاقتضاء وهذا موافقة الباعث • الثالث ان لا يستقل واحد منهما لو انفرد لكن المجموع مستقل هذا مشاركة الرابع ان يستقل احدهما ويكون الاخر معاضدا مثل ان يكون للانسان ورد من الطاعات فاتفق ان حضر في وقت ادائها جماعة من الناس فصار الفعل عليه اخف بسبب مشاهدتهم واسم هذا معاونة المسئلة الثالثة في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله ذكروا فيه وجوها • احدها ان النية سر والعمل علن وطاعة السر افضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشيء لانه يقتضي ان يكون نية الصلاة خيرا من نفس الصلاة

وثانيها النية تدوم الى اخر العمل والاعمال لا تدوم والدائم خير من المنقطع وهذا ليس بشيء لانه يرجع معناه الى ان العمل القليل خير من الكثير • وايضا فنية عمل الصلاة قد لا تحصل الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم • وثالثها ان النية بمجردها خير من العمل بمجرده وهو ضعيف اذ العمل بلا نية لا خير فيه وظاهر الترجيح للمشتركين في اصل الخيرية • ورابعها ان لا يكون المراد من الخيرات الافضلية بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة بعمله وهو ضعيف لان حمل الحديث عليه لا يفيد الا ايضاح الواضحات بل الوجه الجيد في التاويل ان يقال النية ما لم تخل عن جميع انواع الفتور لا تكون نية جازمة ومتى خلت عن جميع جهات الفتور وجب ترتب الفعل عليها لو لم يوجد عايق • واذا كان كذلك ثبت ان النية لا تنفك عن الفعل فندعي ان هذه النية افضل من ذلك العمل وبيانه من وجوه • اولها ان المقصود من جميع الاعمال تنوير القلب بمعرفة الله وتطهيره عما سوى الله والنية صفة القلب • والفعل ليس صفة القلب • وتاثير صفة القلب في القلب اقوى من تاثير صفة الجوارح في القلب فلا جرم نية المؤمن خير من عمله • وثانيها انه لا معنى للنية الا القصد الى ايقاع تلك الاعمال طاعة للمعبود وانقيادا له • وانما يراد الاعمال ليستحفظ التذكر بالتكرير فيكون الذكر والقصد الذي في القلب بالنسبة الى الكمال كالمقصود والنية الى الوسيلة ولا شك ان المقصود اشرف من الوسيلة • وثالثها ان القلب اشرف من الجسد ففعله اشرف من فعل الجسد فكانت النية افضل من العمل المسئلة الرابعة اعلم ان الاعمال على ثلاثة اقسام طاعات ومعاصي ومباحات • اما المعاصي فهي لا تتغير عن موضوعها بالنية فلا يظن الجاهل ان قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات يقتضي انقلاب المعصية طاعة كالذي يطعم فقيرا من مال غيره او يبني مسجدا من مال حرام اما الطاعات فهي مرتبطة بالنيات في الاصل وفي الفضيلة • اما الاصل فهو ان ينوي بها عبادة الله فان نوى الرياء صارت معصية • واما الفضيلة فبكثرة النيات الحسنة كمن يقعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة • اولها ان يعتقد انه بيت الله وان داخله زائر الله فيقصد به زيارة مولاه كما قال عليه السلام من قعد في المسجد فقد زار الله وحق على المزور اكرام زائره • وثانيها ان ينتظر الصلاة بعد الصلاة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلاة • وثالثها اغضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاعتكاف كف وهو في معنى الصوم وهو نوع ترهب ولذلك قال عليه السلام رهبانية امتي القعود في المساجد • ورابعها صرف القلب والسر بالكلية الى الله تعالى • وخامسها التجرد لذكر الله • وسادسها ان يقصد افادة العلم بامر بمعروف ونهي عن منكر • وسابعها ان يستفيد اخا في الله فان ذلك غنيمة اهل الدين • وثامنها ان يترك الذنوب حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات والمباحات • واما المباحات فما من شيء منها الا ويحتمل نية او نيات يصير بها من محاسن القربات كالتطيب يوم الجمعة فانه ان قصد به التنعم او اظهار التفاخر فهو معصية ومن تطيب لله جاء يوم القيامة وريحه اطيب من المسك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامة وريحه انتن من الجيفة • فان قلت فاشرح لي كيفية هذه النية فاعلم ان القصد من التطيب ان كان التنعم بلذات الدنيا او اظهار التفاخر بكثرة المال فهو معصية وان كان القصد اقامة السنة ودفع الروائح المؤذية عن عباد الله وتعظيم المسجد فهو من الطاعة واذا

[illegible]

عرفت ذلك فقس عليه سائر المناجات * وثالثها ان كل ما فعله الداعي للحق فهو العمل الحق وكل ما عمله لغير الله فمن الحاجات * وحرامها عذاب * المسئلة الخامسة اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجوه العقلية والنقلية في انه لا بد من النية فيقول في نفسه عند تدريسه وتجارته نويت ان ادرس لله ظانا ان ذلك نية وهيهات فذاك حديث نفس او حديث لسان والنية بمعزل عن جميع ذلك انما النية انبعاث النفس وميلها الى ما ظهر لها ان فيه غرضها اما عاجلا واما آجلا والميل اذا لم يحصل لم يقدر الانسان على اكتسابه وهو كقول الشبعان نويت ان اشتهي الطعام او كقول الفارغ نويت ان اعشق بل لا طريق الى اكتساب الميل الى الشيء الا باكتساب اسبابه وليست هي الا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل الا عند خلو القلب عن سائر الشواغل فاذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضا صحيحا لا عاجلا ولا آجلا لا يمكنه ان يواقع على نية الولد لا يمكن الا على نية قضاء الشهوة اذ النية هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد فثبت ان النية ليست عبارة عن القول بالقلب وباللسان بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك امر معلق بالغيب فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد يتعذر في بعضها * المسئلة السادسة اعلم ان نيات الناس في الطاعات اقسام فمنهم من يكون عملهم اجابة لباعث الخوف فانه يتقي النار * ومنهم من يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة * والعامل لاجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالاجير السوء ودرجته درجة البله * واما عبادة ذوي الالباب فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حبا لجلاله وسائر الاعمال مؤكدات له وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المتقربون بالنظر الى وجهه الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة الى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة الى وجهه الكريم * واما قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه لما جمعهم في الحكم الاول فصلهم في هذه الاية وبين قول كل فريق منهم في الآخر وكيف ينكر كل طائفة دين الاخرى وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله ليست النصارى على شيء اي على شيء يصح ويعتد به وهذا مبالغة عظيمة وهو كقولهم اقل من شيء ونظيره قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التورية * فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه وذلك قول فيه فائدة * قلنا الجواب من وجهين * الاول انهم لما ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكانهم ما اتوا بذلك الحق * الثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوات المسئلة الثانية روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا وارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى والتورية المسئلة الثالثة اختلفوا في من الذين عنهم تعالى انهم الذين كانوا من بعد بعثة عيسى او في زمن الظاهر الحق انه لا دليل في الظاهر عليه وان كان الاولى ان يحمل على كل اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى ولا يجب لما نقل في سبب الاية ان يهودا خاطبت النصارى بذلك فانزل الله هذه الاية ان لا يراد بالاية سواهم اذا امكن حمله على ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء يفيد العموم فما الوجه في حمله على التخصيص * ومعلوم من طريقة اليهود والنصارى انهم منذ كانوا فهذا قول كل فريق منهما في الآخر * اما قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فالواو للحال والكتاب للجنس اي قالوا ذلك وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من حمل التورية والانجيل وغيرهما من كتب الله وآمن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد بصحته فان التورية مصدقة بعيسى والانجيل مصدق بموسى * اما قوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضي ان من تقدم ذكره يجب ان يكون عالما لكي يصح هذا الفرق فبين تعالى انهم مع المعرفة والتلاوة اذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم واعلم ان هذه الواقعة بعينها قد وقعت في امة محمد صلى الله عليه وسلم فان كل طائفة تكفر الاخرى مع اتفاقهم على تلاوة القرآن ثم اختلفوا في من هم الذين لا يعلمون على وجوه * اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتاب لا ينبغي ان يقبل ويلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليهم * وثانيها انا اذا حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على الذين كانوا حاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم حملنا قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على المعاندين

وعكسه ايضا

وعكسه ايضا محتمل * وثالثها ان يحمل قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على علمائهم ويحمل قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على عوامهم * والاول اقرب لان كل اليهود والنصارى دخلوا في الاية فمن ميز عنهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون يجب ان يكون غيرهم * اما قوله تعالى فالله يحكم بينهم ففيه ثلاثة اوجه * احدها قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار * وثانيها حكم الانتصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب * وثالثها يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا وهو قول الزجاج * ورابعها يحكم بين المحق والمبطل فيما اختلفوا فيه * قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم اعلم ان في هذه الاية مسائل المسئلة الاولى اجمع المفسرون على انه ليس المراد من هذه الاية مجرد بيان الشرط والجزاء اعني مجرد بيان ان من فعل كذا فان الله يفعل كذا بل المراد منه بيان ان منهم من منع عمارة المسجد وسعى في خرابها ثم ان الله تعالى جازاهم بما ذكر في الاية الا انهم اختلفوا في ان الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه منهم وذكروا فيه اربعة اوجه اولها قال ابن عباس ان ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه والقى فيه الجيف وحاصر اهله وقتلهم وسبى البقية واحرق التورية ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه اهل الاسلام في زمان عمر * وثانيها قال الحسن وقتادة والسدي نزلت في بخت نصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى اعانه على ذلك بغضا لهم * قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن هذان الوجهان غلطان لانه لا خلاف بين اهل العلم بان بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس * وايضا فان النصارى يعتقدون من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر فكيف اعانوا على تخريبها * وثالثها انها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه السلام عن الدعاء الى الله بمكة والجاؤه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله في المسجد الحرام وقد كان الصديق بنى مسجدا بفناء داره فمنع وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم * وقيل ان قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك فمنع عن الجهر لئلا يؤذى وطرح ابو جهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقيل ومن اظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئا ويصلون له تذللا وخشوعا ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه والسنتهم بالذكر له وجميع جسدهم بالتذلل لعظمته وسلطانه * ورابعها قال ابو مسلم المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وبقوله وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام * وحمل قوله الا خائفين بما يعلي الله تعالى من يده ويظهر كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا * وعندي فيه وجه خامس هو اقرب الى رعاية النظم وهو ان يقال انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم الى الكعبة ولعلهم سعوا ايضا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلوا فيه متوجهين الى القبلة فعابهم الله تعالى بذلك وبين سوء طريقتهم فيه * وهذا التأويل اولى مما قبله وذلك لان الله لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الاية الا قبائح افعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعدها قبائح افعالهم فكيف يليق بهذه الاية الواحدة ان يكون المراد منها قبائح افعال المشركين في صدهم الرسول عن المسجد الحرام * واما حمل الاية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف ايضا على ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلناه المسئلة الثانية في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه * فاما من حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال تتصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم من اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها هكذا * واما من حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون * وقيل جرى ذكر جميع الكفار وذمهم فمرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين * المسئلة الثالثة قوله تعالى مساجد الله عموم * فمنهم من قال المراد به كل المساجد * ومنهم من حمله على ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وقالوا قد كان لابي بكر مسجد بمكة يدعو الله فيه فخربوه قبل الهجرة * ومنهم من حمله على المسجد الحرام فقط وهو قول ابي مسلم حيث فسر المنع بصد الرسول عن المسجد الحرام عام الحديبية فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد * قلنا فيه وجوه * احدها هذا كمن يقول لمن آذى صالحا واحدا

يقال انه لما تحولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود

ومن اظلم ممن اذى الصالحين • وثانيها ان المسجد موضع السجود • فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا
واحدا بل مساجد • المسئلة الرابعة قوله ان يذكر فيها اسمه في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على اقوال
الاول انه ثاني مفعولي منع لانك تقول منعته كذا • ومثله وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا
الثاني قال الاخفش يجوز ان يكون على حذف من كانه قيل منع مساجد الله من ان يذكر فيها اسمه • الثالث ان يكون
على البدل من مساجد الله • الرابع قال الزجاج يجوز ان يكون على معنى كراهة ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع
المسئلة الخامسة السعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين • احدهما منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين
له من دخوله فيكون ذلك تخريبا • والثاني بالهدم والتخريب وليس لاحد ان يقول كيف يصح ان يتاول على بيت الله
الحرام ولم يظهر فيه التخريب لان منع الناس من اقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبا له • وقيل ان ابا بكر رضي
الله عنه كان له موضع صلاة فخربته قريش لما هاجر • المسئلة السادسة ظاهر الاية يقتضي ان هذا الفعل
اعظم انواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم من هذا
الفعل وكذا الزنا وقتل النفس اعظم من هذا الفعل والجواب عنه اقصى ما في الباب انه عام دخله التخصيص
فلا يقدح فيه • اما قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ففيه مسائل المسئلة الاولى
ظاهر الكلام ان الذين منعوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الا خائفين • واما من جعله
عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الخوف وجوها • احدها ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين
على حال الهيبة وارتعاد الفرائص من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها
والمعنى ما كان الحق الواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم • وثانيها ان هذا بشارة من الله للمسلمين بانه
سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين حتى لا يدخل المسجد الحرام احد منهم
الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله صدق هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد
الحرام ونادى فيهم عام حج ابو بكر الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي عليه الصلاة والسلام باخراج اليهود
من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد
الحرام وهذا هو تفسير ابي مسلم في حمل المنع من المساجد على صدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام
عام الحديبية وحمل هذا الخوف على ظهور امر الرسول وغلبته لهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن امته
ورابعها ان يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والاذلال • وخامسها انه يحرم عليهم
دخول المسجد الا في امر يتضمن الخوف نحو ان يدخلوا للمحاكمة والمخاصمة والمحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف
والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر • وسادسها قال
قتادة والسدي قوله الا خائفين بمعنى ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه نصراني
الا اوجع ضربا وهذا التاويل مردود لان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن
احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك صلاح الدين في زماننا • وسابعها
ان قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وان كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول
والتخلية بينهم وبينه كقوله وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله • اما قوله تعالى لهم في الدنيا خزي فقد اختلفوا
في الخزي فقال بعضهم ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد • وقال اخرون الجزية في حق اهل الذمة وبالقتل
في حق اهل الحرب • واعلم ان كل ذلك محتمل فان الخزي لا يكون الا ما يجري مجرى العقوبة من الهوان والاذلال
فكل ما هذه صفته يدخل تحته وذلك زجر من الله تعالى في ثباتهم على الكفر لان الخزي الحاضر يصرف عن التمسك
بما يوجبه ويقتضيه • واما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما يجري مجرى النهاية في المبالغة لان
الذين قدم ذكرهم وصفهم باعظم الظلم فبين انهم يستحقون العقاب العظيم • وفي الاية مسئلتان المسئلة الاولى
في احكام المساجد • الاول في بيان فضل المسجد ويدل عليه القرآن والاخبار والمعقول • اما القرآن فايات
احدها قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا اضاف المساجد الى ذاته بلام الاختصاص
ثم اكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا مع الله احدا • وثانيها قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله
واليوم الاخر فجعل عمارة المسجد دليلا على الايمان بل الاية تدل بظاهرها على حصر الايمان فيهم لان كلمة انما
للحصر • وثالثها قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال • ورابعها
هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه فان ظاهرها

يقتضى ان يكو

يقتضى ان يكون الساعي في تخريب المساجد اسوأ حالا من المشرك لان قوله ومن اظلم يتناول المشرك لانه تعالى
قال ان الشرك لظلم عظيم فاذا كان الساعي في تخريبه في اعظم درجات الفسق وجب ان يكون الساعي في عمارته
في اعظم درجات الايمان • واما الاخبار فاحدها ما روى الشيخان في صحيحيهما عن عثمان رضي الله عنه [illegible]
[illegible]
بذلك فسأله فقال يا رسول الله كما تكتب اثري وخطاي في رجوعي الى اهلي واقبالي وادباري فقال عليه الصلاة
والسلام لك ما احتسبت اجمع اخرجه مسلم • جابر قال خلت البقاع حول المسجد فاراد بنو سلمة ان ينتقلوا
الى قرب المسجد فقال انعم قالوا نعم قد اردنا ذلك قال يا بني سلمة دياركم تكتب اثاركم دياركم تكتب اثاركم
رواه مسلم • عن ابي سعيد ان هذه الاية نزلت فيهم انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم • ه
عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم الناس اجرا في الصلاة ابعدهم اليها ممشى فالذي ينتظر
الصلاة حتى يصليها مع الامام في جماعة اعظم اجرا ممن يصليها ثم ينام اخرجاه في الصحيح • و عقبة بن عامر الجهني
انه عليه الصلاة والسلام قال اذا تطهر الرجل ثم مر الى المسجد يرعى الصلاة كتب له كاتبه او كاتباه بكل خطوة
يخطوها الى المسجد عشر حسنات • والقاعد الذي يرعى الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين من حين يخرج
من بيته حتى يرجع • ز عن سعيد بن المسيب قال حضر رجلا من الانصار الموت فقال لا احدثكم ما في البيت فقالوا
اهلك واما اخوانك فجلساؤك في المسجد فقال ارفعوني فاسنده رجل منهم اليه ففتح عينيه وسلم على القوم فردوا
عليه وقالوا له خيرا فقال اني موصيكم اليوم حديثا ما حدثت به احدا منذ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتسابا وما احد يكونه اليوم الا احتسابا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من توضا في بيته فاحسن
الوضوء ثم خرج الى المسجد يصلي في جماعة المسلمين لم يرفع رجله اليمنى الا كتب الله له بها حسنة ولم يضع
رجله اليسرى الا حط عنه بها خطيئة حتى ياتي المسجد فاذا صلى بصلاة الامام انصرف وقد غفر له فان هو ادرك
بعضها وفاته بعض كان كذلك • ح عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال من توضا فاحسن وضوءه
ثم راح فوجد الناس قد صلوا اعطاه الله مثل اجر من صلاها وحضرها ولم ينقص ذلك من اجرهم شيئا • ط ابو هريرة
قال عليه الصلاة والسلام الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال
اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط رواه مسلم
ي قال ابو سلمة بن عبد الرحمن لداود بن صالح هل تدري فيم نزلت يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا
ورابطوا قال قلت لا قال يا ابن اخي سمعت ابا هريرة يقول لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غزو يرابط
فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة • يا بريدة قال عليه الصلاة والسلام بشر المشائين في الظلم الى المساجد
بالنور التام يوم القيامة • قال النخعي كانوا يرون ان المشي الى المسجد في الليلة المظلمة موجبة • يب قال الاوزاعي
كان يقال خمس كان عليها اصحاب محمد عليه الصلاة والسلام والتابعون باحسان لزوم الجماعة واتباع السنة
وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله • يج ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام من بنى لله بيتا
يعبد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتا في الجنة من در وياقوت • يد ابو ذر قال عليه الصلاة والسلام

من توضا في بيته فاحسن الوضوء ثم خرج الى الم

مَن بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى له بيتاً في الجنة به ابو سعيد قال عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الرجل
يعتاد المسجد فاشهدوا عليه بالايمان فان الله تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر
بو عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان المساجد بيوت الله وانه حق على الله ان يكرم
من زاره فيها بز انس قال عليه الصلاة والسلام ان عمار بيوت الله هم اهل الله بح انس قال
عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى اني لاهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت الى عمار بيوتي والمتحابين فيّ
والى المستغفرين بالاسحار صرفت عنهم بط عن انس قال عليه الصلاة والسلام اذا عاهة من السماء انزلت صرفت
عن عمار المساجد ك كتب سلمان الى ابي الدرداء يا اخي ليكن بيتك المسجد فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول المسجد بيت كل تقي وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان
الله تعالى كا قال سعيد بن المسيب عن عبد الله بن سلام ان للمساجد اوتادا من الناس وان لهم جلساء
من الملائكة فاذا فقدوهم سألوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا في حاجة اعانوهم كب الحسن قال عليه
الصلاة والسلام يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في امر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة
كج ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام ان للمنافقين علامات يعرفون بها تحيتهم لعنة وطعامهم نهبة وغنيمتهم
غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا الصلاة الا دبرا لا يألفون ولا يؤلفون خشب بالليل صخب بالنهار
كد ابو سعيد الخدري او ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام
عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه متعلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه ورجلان تحابا
في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعته امرأة ذات حسب وجمال خاليا
فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه هذا حديث اخرجه الشيخان
في الصحيحين كه عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه من خرج من بيته الى المسجد كتب له كاتبه بكل خطوة يخطوها
عشر حسنات والقاعد في المسجد ينتظر الصلاة يكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته كو روى عبد الله بن المبارك
عن حكيم بن رزيق بن حكيم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله ابي احضر الجنازة احب اليك ام القعود في المسجد قال
من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تقبر فله قيراطان والجلوس في المسجد احب الى ان تسبح الله و
تستغفر فالملائكة تقول امين اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا فعلت ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب الثالث
في تزيين المساجد ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام ما امرت بتشييد المساجد والمراد من التشييد
رفع البناء وتطويله ومنه قوله تعالى في بروج مشيدة وهي التي تطول بناؤها با امر عمر ببناء مسجد وقال
اكن الناس من المطر واياك ان تحمر او تصفر فتفتن الناس ج روى ان عثمن رأى اترجة معلقة في المسجد فامر بها
فقطعت د قال ابو الدرداء اذا حليتم مصاحفكم وزينتم مساجدكم فالدبار عليكم ه قال ابو قلابة غدونا مع
انس بن مالك الى الزاوية فحضرت صلاة الصبح فمررنا بمسجد فقال انس لو صلينا في هذا المسجد فقال بعض القوم
حتى نأتي المسجد الآخر فقال انس اي مسجد قالوا مسجد احدث الآن فقال انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
سيأتي على امتي زمان يتباهون في المساجد ولا يعمرونها الا قليلا الرابع في تحية المسجد في الصحيحين
عن ابي قتادة السلمي انه عليه الصلاة والسلام قال اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس واعلم ان القول
بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقول الشافعي واحمد واسحق وذهب قوم الى انه يجلس ولا يصلي واليه ذهب
ابن سيرين وعطاء بن ابي رباح والنخعي وقتادة وبه قال مالك والثوري واصحاب الرأي الخامس فيما يقول
اذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك واذا خرج صلى على محمد صلى الله
عليه وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك السادس في فضيلة القعود في المسجد لانتظار
الصلاة ا ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام الملائكة تصلي على احدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه تقول
اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث وروى ان عثمن بن مظعون اتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال
ائذن لي في الاختصاء فقال عليه الصلاة والسلام ليس منا من خصى ولا اختصى ان خصاء امتي الصيام فقال يا رسول
الله ائذن لنا في السياحة فقال سياحة امتي الجهاد في سبيل الله فقال يا رسول الله ائذن لي في الترهب فقال
ان ترهب امتي الجلوس في المساجد انتظارا للصلاة السابع في كراهية البيع والشرا في المسجد عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تناشد الاشعار في المساجد وعن البيع والشرا فيه وان يتحلق
الناس في المساجد يوم الجمعة قبل الصلاة واعلم انه كره قوم من اهل العلم البيع والشرا في المسجد وبه يقول

عن مالك في الموطا [illegible]

احمد واسحق

احمد واسحق وعطاء بن يسار كان اذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال عليك بسوق الدنيا فانما هذا سوق الآخرة
وكان لسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رحبة الى جنب المسجد سماها البطيحا فقال من اراد ان يلغط او ينشد شعرا
او يرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبة واعلم ان الحديث الذي رويناه يدل على كراهية الجلوس والتحلق والاجتماع
يوم الجمعة قبل الصلاة لمذاكرة العلم بل يشتغل بالذكر والصلاة والانصات للخطبة ثم لا باس بالاجتماع والتحلق بعد
الصلاة واما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر فمكروه عن ابي هريرة قال من سمع رجلا ينشد ضالة
في المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا وعن ابي هريرة ايضا انه عليه الصلاة والسلام
قال اذا رأيتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك قال ابو سليمان الخطابي ويدخل في هذا
كل امر لم يبن له المسجد من امور معاملات الناس واقتضاء حقوقهم وقد كره بعض السلف المسألة في المسجد وكان بعضهم
يرى ان لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد وورد النهي عن اقامة الحدود في المساجد قال عمر فيمن لزمه حد
اخرجاه من المسجد ويذكر عن علي مثله وقال معاذ بن جبل ان المساجد طهرت من خمس من ان يقام فيها الحدود
او يقبض فيها الخراج او ينطق فيها بالاشعار او ينشد فيها الضالة او يتخذ سوقا ولم ير بعضهم بالقضاء في المسجد
باسا لان النبي عليه السلام لاعن بين العجلاني وامرأته في المسجد ولاعن عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم وقضى
شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد وكان الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد
الثامن في النوم في المسجد في الصحيحين عن عباد بن تميم عن عمه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا
في المسجد واضعا احدى رجليه على الاخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمن وفيه دليل على جواز الاتكاء
والاضطجاع وانواع الاستراحة في المسجد جوازها في البيت الا الانبطاح فانه عليه السلام نهى عنه وقال انها ضجعة
يبغضها الله وعن نافع ان عبد الله كان يشب اعزب لا اهل له فكان ينام في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورخص
قوم من اهل العلم في النوم في المسجد وقال ابن عباس لا تتخذه مبيتا ومقيلا التاسع في كراهية البزاق في المسجد
انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وفي الصحيح عن ابي ذر قال عليه السلام
عرضت على اعمال امتي حسنها وسيئها فوجدت من محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت من مساوي اعمالها
النخامة تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث ان المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة في النار اي ينضم
وينقبض فقال بعضهم المراد ان كونه مسجدا يقتضي التعظيم والقاء النخامة يقتضي التحقير وبينهما منافاة فعبر عليه السلام
عن تلك المنافاة بقوله لينزوي وقال الآخرون اراد اهل المسجد وهم الملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه
قال هذا ما حدثنا ابو هريرة عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانه يناجي
الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن شماله او تحت رجله فيدفنه [illegible]
[illegible]
[illegible] فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانس [illegible]
[illegible] من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا او ليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته [illegible]
[illegible]
[illegible] لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام [illegible] والمسجد الاقصى [illegible]
[illegible] صلاة في مسجدي هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام [illegible]
[illegible] اختلف العلماء في دخول الكافر المسجد [illegible]
[illegible] المسجد الحرام [illegible] الشافعي [illegible]
[illegible] انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام [illegible]
[illegible] سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام [illegible]
[illegible] السنة

اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه

مرة واحدة • قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها انه ترك للظاهر من غير موجب • الثاني ثبت في اصول الفقه ان
ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام
نجاستهم وذلك يقتضي انهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام • الثالث انه تعالى لو اراد الحج لذكر
من البقاع ما يقع فيه معظم اركان الحج وهو عرفة • الرابع الدليل على ان المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى
وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد به الدخول للتجارة • وثانيها قوله تعالى اولئك ما كان لهم
ان يدخلوها الا خائفين وهذا يقتضي ان يمنعوا من دخول المسجد وانهم متى دخلوها كانوا خائفين من الاخراج
الا ما قام عليه الدليل • فان قيل هذه الآية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله صلى الله
عليه وسلم من العبادة في الكعبة • وايضا فقوله ليس لهم ان يدخلوها الا خائفين ليس المراد منه خوف الاخراج
بل خوف الجزية والاخراج • قلنا الجواب عن الاول ان قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ظاهر في العموم
فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر • وعن الثاني ان ظاهر قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
يقتضي ان يكون ذلك الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولونه لا يكون الخوف متولدا من الدخول
بل من شيء اخر فيسقط كلامهم • وثالثها قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم
بالكفر وعمارتها تكون بوجهين • احدهما بناؤها واصلاحها • والثاني حضورها ولزومها كما تقول
فلان يعمر مسجد فلان انه يحضره ويلزمه • وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد
فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر فجعل حضور
المساجد عمارة لها • ورابعها ان الحرم واجب التعظيم لقوله عليه الصلاة والسلام في الدعاء اللهم زد هذا
البيت تشريفا وتعظيما ومهابة فصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض
البيت للتحقير لانهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه • وخامسها
الله تعالى امر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس
والتطهير عن النجس واجب فيكون تبعيد الكفار عنه واجبا • وسادسها اجمعنا على ان الجنب يمنع منه
فالكافر اولى الا ان هذا يقتضي مذهب مالك وهو ان يمنع عن كل المساجد واحتج ابو حنيفة رحمه الله بامور • الاول
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد • الثاني قوله عليه الصلاة والسلام
من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن دخل الكعبة فهو امن وهذا يقتضي اباحة الدخول • الثالث الكافر
جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم • والجواب عن الحديثين الاولين انهما كانا في اول
الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية • وعن القياس ان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله اعلم
قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم اعلم ان في هذه الآية مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط ان الاكثرين زعموا انها انما نزلت في امر
يختص بالصلاة • ومنهم من زعم انها انما نزلت في امر لا يتعلق بالصلاة • اما القول الاول فهو اقوى لوجهين
احدهما هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة • وثانيهما ان ظاهر قوله فاينما تولوا يفيد التوجه
الى القبلة في الصلاة ولهذا لا يعقل من قوله فولوا وجوهكم الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فنقول ان القائلين
بهذا القول اختلفوا في وجوه • احدها انه تعالى اراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى
الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فاينما
امركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فلا تنكروا ذلك
لانه تعالى يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكأنه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من
جانب الى جانب اخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة • وثانيها انه لما حولت القبلة عن
بيت المقدس انكر اليهود ذلك فنزلت الآية ردا عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله ولله المشرق
والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم • وثالثها قول ابي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد
منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم
اعتقدوا ان الله تعالى صعد السماء من الصخرة • والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى عليه السلام انما ولد
هناك على ما حكى الله تعالى ذلك في قوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فكل واحد من هذين
الفريقين وصف معبوده بالحلول في الاماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة وهم

خ أنكروا

لا يفرقون

لا يفرقون بين المخلوق والخالق • ورابعها قال بعضهم ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة شاء بهذه
الآية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاؤا في الصلاة الا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت
المقدس مع انه كان له ان يتوجه الى حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد
وخامسها ان المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فان له ان يستقبلها من اي جهة شاء واراد • وسادسها ما روي
عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم يعرفوا القبلة
فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا
حينئذ الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس • وسابعها ان الآية نزلت في
المسافر يصلي النوافل حيث تتوجه به راحلته عن سعيد بن جبير عن ابن عمر انه قال انما نزلت هذه الآية في الرجل
يصلي الى حيث توجهت به راحلته في السفر وكان عليه السلام اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومي
برأسه نحو المدينة • فمعنى الآية فاينما تولوا وجوهكم لنوافلكم في اسفاركم فثم وجه الله اي فقد صادفتم
المطلوب ان الله واسع الفضل غني فمن سعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة في
مثل هذه الحال لزم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف
الفرائض فانها صلوات معدودة محصورة فتكليف الاستقبال فيها لا يفضي الى الحرج • فان قيل فاي هذه الاقاويل
اقرب الى الصواب • قلنا ان قوله فاينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا في صورتين
احدهما في التطوع على الراحلة • وثانيهما في السفر عند تعذر الاجتهاد للظلمة او لغيرها لان في هذين الوجهين
يثبت التخيير وقول من يقول ان الله تعالى خير المكلفين في استقبال اي جهة شاؤا بهذه الآية لانهم كانوا اختاروا
بيت المقدس لا لانه لازم بل لانه افضل واولى فمتعذر لانه لا خلاف ان لبيت المقدس قبل التحول الى الكعبة اختصاصا
في الشريعة ولو كان الامر كما قالوا لم يثبت ذلك الاختصاص وايضا فكان يجب ان لا يقال ان بيت المقدس صار
منسوخا بالكعبة فهذه الدلالة تقتضي ان يكون حمل الآية على الوجه الثالث والرابع • واما الذين حملوا الآية
على الوجه الاول فلهم ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلاة الرسول وصلاة المؤمنين الى بيت
المقدس فبين تعالى بهذه الآية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى القبلة
صواب في هذا الوقت وبين ان اينما تولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه الله قالوا وحمل الكلام
على هذا الوجه اولى لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول لم يعم الا المتطوع دون الفرض
وعلى السفر على حال مخصوصة وعلى العذر وحمل اللفظ العام على عمومه اولى من التخصيص
[illegible]
عليه • وثالثها قال قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه فقالوا
نصلي على رجل ليس بمسلم فنزل قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم
خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب فقالوا
انه كان يصلي الى غير القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ومعناها
ان الجهات التي يصلي اليها اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها لي فمن وجه وجهه نحو شيء منها بامري

قالوا وحمل الكلام على هذا الوجه اولى

ويبتغي طاعتي وجدني هناك أي وجد ثوابي فكان في هذا عذر النجاشي وأصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو قوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم • وثالثها لما نزل قوله تعالى ادعوني أستجب لكم قالوا أين ندعوه فنزلت هذه الآية وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك • ورابعها أنه خطاب للمسلمين أي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من أرضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن عيسى • وخامسها من الناس من يزعم أنها نزلت في المجتهدين المؤدين بشرائط الاجتهاد سواء كان في الصلاة أو في غيرها والمراد منه أن المجتهد إذا أدى بشرائط الاجتهاد فهو مصيب

المسئلة الثانية إن فسرنا الآية بأنها تدل على تجويز التوجه إلى أي جهة أريد فالآية منسوخة • وإن فسرناها بأنها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة فالآية ناسخة • وإن فسرناها بأنها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة فالآية ناسخة وإن فسرناها بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة

المسئلة الثالثة اللام في قوله تعالى ولله المشرق والمغرب لام التخصيص أي هو خالقهما ومالكهما وهو كقوله رب المشرقين ورب المغربين وقوله ورب المشارق ورب المغارب ثم إنه سبحانه أشار بذكرهما إلى ذكر من بينهما من المخلوقات كما قال ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين

المسئلة الرابعة الآية من أقوى الدلائل على نفي التجسيم وإثبات التنزيه وبيانه من وجهين • الأول أنه تعالى قال ولله المشرق والمغرب فبين أن هاتين الجهتين مملوكتان له وإنما كان كذلك لأن الجهة أمر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم وكل ما كان منقسما فهو مؤلف مركب وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها أعني الفوق والتحت فثبت بهذا أنه تعالى خالق الجهات كلها والخالق متقدم على المخلوق لا محالة فقد كان الباري تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والأحياز فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات والوجه الثاني أنه تعالى قال فأينما تولوا فثم وجه الله ولو كان الله تعالى جسما وله وجه جسماني لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة فما كان يصدق قوله فأينما تولوا فثم وجه الله • فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا أنه تعالى منزه عن الجسمية • واحتج الخصم بالآية من وجهين • الأول أن الآية تدل على ثبوت الوجه لله والوجه لا يحصل إلا لمن كان جسما • الثاني أنه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا والسعة من صفات الأجسام والجواب عن الأول أن الوجه وإن كان في أصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكنا بينا أنا لو حملناه ههنا على العضو لكذب قوله فأينما تولوا فثم وجه الله ولو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك الزمان أن يكون محاذيا للمغرب أيضا فإذن لا بد فيه من التأويل وهو من وجوه • الأول أن إضافة وجه الله كإضافة بيت الله وناقة الله • والمراد منها الإضافة بالخلق والإيجاد على سبيل التشريف • فقوله فثم وجه الله أي ثم وجهه الذي وجهكم إليه لأن المشرق والمغرب له بوجوههما والمقصود من القبلة إنما تكون قبلة بنصبه تعالى إياها فأي وجه من وجوه العالم المضاف إليه بالخلق والإيجاد نصبه وعينه فهو قبلة • والثاني أن يكون المراد من الوجه القصد والنية قال الشاعر

• أستغفر الله ذنبا لست محصيه • رب العباد إليه الوجه والعمل •

ونظيره قوله تعالى وجهت وجهي للذي فطر السموات • الثالث أن يكون المراد منه ثم مرضاة الله ونظيره قوله إنما نطعمكم لوجه الله يعني لرضوان الله • وقوله كل شيء هالك إلا وجهه يعني ما كان لمرضاة الله ووجه الاستعارة أن من أراد الذهاب إلى إنسان فإنه لا يزال يقرب من وجهه وقدامه فكذلك من يطلب مرضاة أحد فإنه لا يزال يقرب من مرضاته فلهذا سمي طلب الرضا بطلب الوجه • الرابع أن الوجه صلة كقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه ويقول الناس هذا وجه الأمر لا يريدون به شيئا غيره إنما يريدون به أنه من ههنا ينبغي أن يقصد هذا الأمر • واعلم أن هذا التفسير صحيح في اللغة إلا أن الكلام يبقى فإنه يقال لهذا القائل فما معنى قوله فثم وجه الله تعالى مع أنه لا يجوز عليه المكان فلا بد من تأويله بأن المراد فثم قبلته التي تعبدها أو ثم رحمته ونعمته وطرائق ثوابه والتماس مرضاته والجواب عن الثاني وهو أنه وصف نفسه بكونه واسعا فلا شك أنه لا يمكن حمله على ظاهره وإلا لكان متحيزا متبعضا مفتقرا إلى الخالق بل لا بد وأن يحمل على السعة في القدرة والملك وعلى أنه واسع العطاء والرحمة وعلى أنه واسع الإنعام ببيان المصلحة للعبد لكي يصلوا إلى رضوانه • ولعل هذا الوجه بالكلام أليق ولا يجوز حمله على السعة في العلم وإلا

لكان

لكان ذكر العليم بعده تكرارا • فأما قوله عليم في هذا الموضع فكالتهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط من حيث يتصور أنه تعالى يعلم ما يخفى وما بطن ولا يخفى على الله من شيء فيكون محترزا عن التساهل ويحتمل أن يكون قوله واسع عليم أنه تعالى واسع القدرة في توفية ثواب من يقوم بالصلاة على شرائطها وتوفية عقاب من يتكاسل فيها

المسئلة الخامسة ولى إذا أقبل وولى إذا أدبر وهو من الأضداد ومعناه ههنا الإقبال وقرأ الحسن فأينما تولوا بفتح التاء من التولي يريد فأينما توجهوا القبلة • قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون اعلم أن هذا هو النوع العاشر من مقابح أفعال اليهود والنصارى والمشركين اعلم أن ظاهر قوله وقالوا اتخذ الله ولدا أن يكون راجعا إلى قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا أن منهم من تأوله على النصارى ومنهم من تأوله على مشركي العرب ونحن قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء أثبتوا الولد لله تعالى لأن اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركو العرب قالوا الملائكة بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس إنها نزلت في كعب بن الأشرف وكعب بن أسد وكعب بن يهوذا فإنهم جعلوا عزيرا ابن الله • أما قوله سبحانه فهو كلمة تنزيه ينزه بها نفسه عما قالوه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه أن يكون له ولد فمرة أظهره ومرة اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه • واحتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات والأرض ووجه الاستدلال به على فساد مذهبهم من وجوه الأول أن كل ما سوى الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا أما أن كل ما سوى الموجود الواجب ممكن لأنه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود ولامتاز كل واحد منهما عن الآخر بما به التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيلزم تركب كل واحد منهما من جزئين وكل مركب فإنه مفتقر إلى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من واجبي الوجود لذاته ممكن لذاته هذا خلف فثبت أن كل ما سوى الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج إلى المؤثر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت أن كل ما سوى الله محدث مسبوق بالعدم وأنه إنما حصل بخلق الله تعالى وإيجاده وإبداعه فثبت أن كل ما سواه فهو عبده وملكه فيستحيل أن يكون شيء مما سواه ولدا له وهذا إنما استفدناه من قوله له ما في السموات والأرض أي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والإيجاد والإبداع • الثاني أن هذا الذي أضيف إليه بأنه ولده إما أن يكون قديما أزليا أو محدثا فإن كان أزليا لم يكن حكمنا بجعل أحدهما ولدا والآخر والدا أولى من العكس فيكون ذلك الحكم حكما مجردا من غير دليل وإن كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا له • الثالث أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد فلو فرضنا له ولدا لكان مشاركا له من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه آخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فإذن المجانسة ممتنعة فالولادة ممتنعة • الرابع أن الولد إنما يتخذ للحاجة إليه في الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الأب عن أمور نفسه فعلى هذا إيجاد الولد إنما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة فإذا كان كل ذلك محالا كان إيجاد الولد عليه سبحانه محالا واعلم أنه سبحانه حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون إليه الأولاد ثم احتج عليهم بهذه الحجة وهي أن كل من في السموات والأرض عبده ولهذا قال في آخر سورة مريم وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا • فاستدل بالحكمة في أنه تعالى استدل في هذه الآية بكونه مالكا لما في السموات والأرض على

فثبت ان كلما سوى الله محدث مسبوق بالعدم

سورة مريم بكونه مالكا لمن في السموات والارض على ما قال ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن
عبدا • قلنا قوله تعالى في هذه السورة بل له ما في السموات والارض ثم لان كلمة ما تتناول جميع الاشياء
اما قوله تعالى كل له قانتون ففيه مسائل المسئلة الاولى القنوت اصله الدوام ثم يستعمل على اربعة اوجه
الطاعة كقوله تعالى اقنتي لربك وطول القيام كقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل اي الصلاة افضل قال
طول القنوت وبمعنى السكوت كما قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل وقوموا لله قانتين فامسكنا
عن الكلام ويكون بمعنى الدوام اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين كل له قانتون اي كل ما في السموات
والارض قانتون مطيعون • والتنوين في كل عوضا عن المضاف اليه وهو قول مجاهد وابن عباس فقيل
لهولاء الكفار ليسوا مطيعين فعند هذا قال آخرون المعنى انهم يطيعون يوم القيمة وهو قول السدي
فقيل هولاء صفة المكلفين وقوله له ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت
بوجوه • الاول بكونها شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار الصنعة وامارات الحدوث
والدلالة على الربوبية • الثاني كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشا وهو قول ابي مسلم وعلى هذين
الوجهين الاية عامة • الثالث اراد به الملائكة وعزيرا والمسيح اي كل من هولاء الذين حكموا عليهم بالولدية
قانتون له يحكى ان علي بن ابي طالب عليه السلام قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت
على دينه فقال النصراني كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى مع جده في طاعة الله فقال علي رضي الله عنه
فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذي يليق به العبادة فانقطع النصراني المسئلة الثانية
لما كان القنوت في اصل اللغة عبارة عن الدوام كان معنى الاية ان دوام الممكنات وبقاها به سبحانه ولاجله
وهذا يقتضي ان العالم حال بقائه واستمراره محتاج اليه سبحانه فثبت ان الممكن لا ينقطع حاجته عن المؤثر
لا حال حدوثه ولا حال بقائه المسئلة الثالثة يقال كيف جاء بما الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون
جوابه كانه جاء بما دون من تحقيرا لشانهم • اما قوله تعالى بديع السموات والارض ففيه مسائل المسئلة الاولى
البديع والمبدع بمعنى واحد قال القفال وهو مثل اليم بمعنى مولم وحكيم بمعنى محكم غير ان في بديع مبالغة
للعدول فيه وانه يدل على استحقاق في غير حال الفعل على تقدير ان من شانه الابداع فهو في ذلك بمنزلة
سامع وسميع وقد يجي بديع بمعنى مبدع والابداع الانشا ونقيض الابداع الاحتذا على مثال ولهذا السبب
فان الناس يسمون من قال او عمل ما لم يكن قبله مبتدعا المسئلة الثانية اعلم ان هذا من تمام الكلام الاول
لانه تعالى قال بل له ما في السموات والارض فبين بذلك كونه مالكا لما في السموات والارض ثم بين بعده
انه المالك ايضا للسموات والارض ثم بين انه تعالى كيف يبدع الشي فقال واذا قضى امرا فانما يقول
له كن فيكون • وفيه مسائل المسئلة الاولى قال بعض الادبا القضا مصدر في الاصل سمي به ولهذا
جمع على قضية كعطاء واعطية وفي معناه القضية وجمعها القضايا ووزنه فعال من تركيب ق ض ي واصله
قضاي الا ان اليا لما وقعت طرفا بعد الالف الزايدة اعتلت بان قلبت الفا ثم لما لاقت هي الف فعال قلبت
همزة لامتناع التقا الالفين لفظا ومن نظاير القضا الاتا من مضيت والسقا والشفا من سقيت وشفيت
والدليل على اصالة اليا دون الهمزة ثباتها في اكثر تصرفات الكلمة تقول قضيت وقضينا وقضيت الى
قضيتن وقضينا ويقضين ومنها يقضيان وهي وانت تقضي والمراتان انتما تقضيان وهن يقضين وانتن
تقضين واما انت تقضين يا امراة فيمن المخاطبة • واما معناه فالاصل الذي يدل تركيبه عليه هو معنى
القطع من ذلك قولهم قضى القاضي لفلان على فلان بكذا قضا اذا حكم لانه فصل للدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل
اذا كان قاطعا للخصومات • وحكى ابن الانباري عن اهل اللغة انهم قالوا القاضي معناه القاطع للامور
المحكم لها وقولهم انقضى الشي اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته معناه قطعها عن المحتاج ودفعها
عنه وقضى دينه اذا اداه اليه كانه التقاضي والاقتضا عن نفسه فانقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم
قضى الامر اذا اتمه واحكمه ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وهو من هذا لان في اتمام العمل قطعا
له وفراغا منه • ومنه درع قضاء من قضاها اذا احكمها واتم صنعها • واما قولهم قضى المريض وقضى نحبه
اذا مات وقضى عليه قتله فمجاز مما ذكروا الجامع بينهما ظاهر • واما تقضى البازي فليس من هذا التركيب
ومما يفسد ذلك لانه ما استعمل من هذا التركيب عليه وهو القيض والضيق • اما الاول فيقال قاضه
فانقاض اي شقه فانشق • ومنه قيض البيض لما انفلق من قشره الاعلى وانقاض الحايط اذا انهدم من غير

وقضين

هدم

هدم والقطع والشق والفلق والهدم متقاربة • واما الضيق وما يشتق منه فدلالته على معنى القطع مشتبه
وذلك ان الشي اذا قطع ضاق وعلى العكس ومما يوكد ذلك ان مما يقرب من هذا التركيب يدل ايضا على معنى القطع
فانهما قضبه اذا قطعه ومنه القضب للرطبة لانها تقضب اي تقطع تسمية بالمصدر والقضيب الغصن
فعيل بمعنى مفعول • والمقضب ما يقضب به كالمنجل • وثانيها القضم وهو الاكل باطراف الاسنان لان فيه
قطعا للماكول وسيف قضيم في طرفه تكسر وتفلل • وثالثها القضف وهو الدقة يقال رجل قضيف
اي نحيف لان القلة من مسببات القطع • ورابعها القضا فعله وهي الفساد • يقال قضيت القربة اذا عفنت
وفسدت • وفي حسبه قضاة اي عيب • وهذا كله من اسباب القطع او مسبباته هذا هو الكلام في مفهومه
الاصلي بحسب اللغة المسئلة الثانية في محامل لفظ القضا في القرآن قالوا انه يستعمل على وجوه احدها
بمعنى الخلق قال تعالى فقضاهن سبع سموات بمعنى خلقهن • وثانيها بمعنى الامر قال تعالى وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه • وثالثها بمعنى الحكم ولهذا يقال للحاكم القاضي • ورابعها بمعنى الاخبار قال تعالى
وقضينا الى بني اسراييل في الكتاب اي اخبرناهم وهذا يأتي مفروغا بالى • وخامسها ان يأتي بمعنى الفراغ
من الشي قال تعالى فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين يعني لما فرغ من ذلك قال وقضي الامر واستوت
على الجودي يعني فرغ من اهلاك الكفار • وقال وليقضوا تفثهم بمعنى ليفرغوا منها اذا عرفت هذا فنقول
قوله اذا قضى امرا قيل اذا خلق شيئا وقيل حكم بانه يفعل شيا • وقيل احكم امرا قال • شعر •
• وعليهما مسرودتان قضاهما • داود او صنع السوابغ تبع •
المسئلة الثالثة اتفقوا على ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وهل هو حقيقة في الفعل والشان
الحق وهو المراد بالامر هاهنا وبسط القول فيه مذكور في اصول الفقه المسئلة الرابعة قرا ابن عامر
كن فيكون بالنصب في كل القرآن الا في موضعين في آل عمران فيكون الحق وفي الانعام فيكون الحق فانه رفعهما
وعن الكسائي النصب في النحل ويس وبالرفع في ساير القرآن • والباقون بالرفع في كل القرآن • اما النصب فعلى
جواب الامر • وقيل هو بعيد • والرفع على الاستيناف اي فهو يكون المسئلة الخامسة اعلم انه ليس المراد
من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول له كن فحينئذ يكون ذلك الشي فان ذلك فاسد
والذي يدل عليه وجوه • الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان فاسدان فبطل القول بتوقف
حدوث الاشياء على كن انما قلنا لا يجوز ان يكون قديما لوجوه • الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف
والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالنون لكونه مسبوقا بالكاف لا يكون قديما والكاف لكونه
متقدما على الحادث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا • الثاني ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال [illegible] وقوله كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب [illegible] والمتاخر عن المحدث محدث • الثالث ان قوله فيكون الفاء فيه للتعقيب [illegible] فقول كن لا يجوز ان يكون قديما [illegible] ولا يجوز ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى كن [illegible] الثاني انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله في الوجود [illegible] خطاب المعدوم [illegible] سفه [illegible] الثالث ان المخلوق قد يكون جمادا [illegible] الرابع ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادات [illegible] وذلك نزاع في اللفظ • الخامس [illegible] علمنا بالضرورة [illegible] السادس ان كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط كون الكاف [illegible] اما ان يكون هو احد هذين الحرفين او مجموعهما [illegible] وان كان الثاني فهو محال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة

ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال

لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلا وحين جاء الثاني فقد فات الاول واذا لم يكن للمجموع وجود
البتة استحال ان يكون للمجموع اثر البتة • الحجة السابعة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متأخر عن خلقه اذ المتأخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه
فعلمنا انه لا تأثير لقوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب واذا ثبت هذا فنقول
لا بد من التأويل وهو من وجوه • الاول وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى
في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف
خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن على
سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة • ونظيره قول العرب • قال الجدار
للوتد لم تشقني قال سل من يدقني • فان الذي ورائي ما خلاني ورائي • ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم • الثاني انه علامة يفعلها الله تعالى للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث
امرا حكي ذلك عن ابي الهذيل • الثالث انه خاص بالموجودين الذين قال لهم كونوا قردة ومن جرى مجراهم
وهو قول الاصم • الرابع انه امر للاحياء بالموت وللموتى بالحياة والكل ضعيف • والاقوى هو الاول
قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم
تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون اعلم ان هذا هو النوع الحادي عشر من قبائح اليهود والنصارى
والمشركين • ثم فيه مسائل المسألة الاولى ان الله تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى والمشركين ما يقدح
في التوحيد وهو انه تعالى اتخذ الولد حكى الآن عنهم ما يقدح في النبوة وقال اكثر المفسرين هؤلاء هم مشركو
العرب • والدليل عليه قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا لولا يأتينا بآية
كما ارسل الاولون • وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا هذا قول اكثر المفسرين الا انه ثبت ان اهل
الكتاب سألوا ذلك والدليل عليه قوله تعالى يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا
موسى اكبر من ذلك • فان قيل الدليل على ان المراد مشركوا العرب انه تعالى وصفهم بانهم لا يعلمون واهل
الكتاب اهل العلم • قلنا المراد انهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك المسألة الثانية
تقرير هذه الشبهة التي تمسكوا بها ان الحكيم اذا اراد تحصيل شيء فلا بد وان يختار اقرب الطرق المفضية
اليه وابعدها عن الشكوك والشبهات فاذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى يكلم الملائكة وكلم موسى وانت تقول
يا محمد انه كلمك والدليل عليه قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فلم لا يكلمنا مشافهة ولا ينص على نبوتك
حتى يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة وايضا فان كان تعالى لا يفعل ذلك فلم لا يخصك بآية ومعجزة وهذا منهم
طعن في كون القرآن آية ومعجزة لانهم لو اقروا بكونه معجزة لاستحال ان يقولوا هلا يأتينا بآية ثم انه تعالى
اجاب عن هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون
وحاصل هذا الجواب انا قد ايدنا قول محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات وبينا صحة قوله بالآيات وهي القرآن
وسائر المعجزات فكان طلب هذه الزوائد من باب التعنت واذا كان كذلك لم يجب اجابتها لوجوه • الاول
انه اذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن المكلف من الوصول الى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى
بتلك الدلالة فحيث لم يكتف بها وطلب الزائد عليها علمنا ان ذلك الطلب من باب العناد واللجاج ولم تكن
اجابتها واجبة ونظيره قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا نذير مبين
او لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فبكتهم بما في القرآن من الدلالة الشافية • وثانيها لو كان في
معلوم الله تعالى انهم يؤمنون عند انزال هذه الآية لفعلها ولكنه علم انه لو اعطاهم ما سألوه لما ازدادوا
الا لجاجا فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم
معرضون • وثالثها انما حصل في تلك الآيات انواع من المفاسد وربما اوجب حصولها هلاكهم واستئصالهم
ان استمروا بعد ذلك على التكذيب وربما كان بعضها منتهيا الى حد الالجاء المخل بالتكليف • وربما كانت
كثرتها وتعاقبها يقدح في كونها معجزا لان الخوارق متى توالت صار انخراق العادة عادة فحينئذ يخرج عن كونه
معجزا وكل ذلك امور لا يعلمها الا الله علام الغيوب فثبت ان عدم اسعافهم بهذه الآيات لا يقدح في النبوة
اما قوله تعالى تشابهت قلوبهم • فالمراد ان المكذبين للرسل تتشابه اقوالهم وافعالهم فكما ان قوم موسى ابدا
كانوا في التعنت واقتراح الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد • وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وقولهم

اتخذنا هزوا

اتخذنا هزوا وقولهم ارنا الله جهرة فكذلك هؤلاء المشركون يكونون ابدا في العناد واللجاج وطلب الباطل
واما قوله تعالى قد بينا الآيات لقوم يوقنون فالمراد ان القرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة وكلام الذئب
واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل آيات قاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طالبا لليقين • قوله تعالى
انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن اصحاب الجحيم اعلم ان القوم لما اصروا على العناد واللجاج
الباطل واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين الله تعالى لرسوله انه لا مزيد على ما فعله الرسول في باب الابلاغ
والتنبيه لكي لا يكثر غمه بسبب اصرارهم على كفرهم • وفي قوله بالحق وجوه • احدها انه متعلق بالارسال
اي ارسلناك ارسالا بالحق • وثانيها انه متعلق بالبشير والنذير اي انت مبشر بالحق ومنذر به • وثالثها ان يكون
المراد من الحق الدين والقرآن اي ارسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر
بالنار • والاولى ان يكون البشير والنذير صفة للرسول عليه الصلاة والسلام فكأنه تعالى قال انا ارسلناك يا محمد
بالحق لتكون بشيرا لمن اتبعك واهتدى بدينك ومنذرا لمن كفر بك وضل عن دينك • اما قوله تعالى ولا تسئل
عن اصحاب الجحيم ففيه قراءتان الجمهور برفع التاء واللام على الخبر • واما نافع فبالجزم وفتح التاء على النهي اما
على القراءة الاولى ففي التأويل وجوه • احدها ان مصيرهم الى الجحيم فمعصيتهم لا تضرك ولست بمسؤول عن
ذلك وهو كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب • وقوله عليه ما حمل وعليكم ما حملتم • الثاني انك هاد
وليس لك من الامر شيء فلا تأسف ولا تغتم لكفرهم ومصيرهم الى العذاب • ونظيره قوله فلا تذهب نفسك
عليهم حسرات • الثالث لا تنظر الى المطيع والعاصي في الوقت فان الحال قد يتغير وهو غيب فلا تسأل عنه وفي
الآية دلالة على ان احدا لا يسأل عن ذنب غيره ولا يؤاخذ بما اجترمه سواه سواء كان قريبا او كان بعيدا • اما القراءة
الثانية ففيها وجهان • الاول انه قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة
وهذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلاة والسلام كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر معذب فمع هذا العلم
كيف يمكن ان يقول ليت شعري ما فعل ابواي • الثاني معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما اذا
سألت عن انسان واقع في بلية فيقال لك لا تسأل عنه ووجه التعظيم ان المسؤول يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه
لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما تضجره • او انت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره
فلا تسأل • والقراءة الاولى يعضدها قراءة ابي وما تسأل وقراءة عبد الله ولن تسأل • قوله تعالى ولن ترضى
عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي
جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير اعلم انه تعالى لما اخبر رسوله بما تقدم من الآية وبين ان العلة
قد انزاحت من قبله فيهم وانه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب عقبه بذلك بان القوم من حالهم في تشددهم
في باطلهم وثباتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان تتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكتاب بل يريدون منك
الموافقة لهم فيما هم عليه فبين بذلك شدة عداوتهم للرسول وشرح ما يوجب اليأس من موافقتهم والملة هي الدين ثم
قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى بمعنى ان هدى الله هو الذي يهدي الى الاسلام وهو الهدى الحق والذي
يصلح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما تدعون الى اتباعه ليس هو بهدى انما هو هوى الا ترى الى قوله
ولئن اتبعت اهواءهم اي اقوالهم التي هي اهواء وبدع بعد الذي جاءك من العلم اي من الدين المعلوم صحته بالدلائل
القاطعة ما لك من الله من ولي ولا نصير اي معين يعصمك ويذب عنك بل الله يعصمك من الناس اذا اقمت على
الطاعة والاعتصام بحبله قالوا الآية تدل على امور • منها ان الذي علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز منه
ان يتوعده على فعله فان في هذه الصورة علم الله انه لا يتبع اهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه • ونظيره قوله لئن
اشركت ليحبطن عملك • وانما حسن هذا الوعيد لاحتمال ان الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد او
هذا الوعيد احد صوارفه • وثانيها ان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب
لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة
الادلة واذا صح ذلك فبان لا يجوز الوعيد الا بعد القدرة اولى فبطل به قول من يجوز تكليف ما لا يطاق • وثالثها
فيها دلالة على ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فمن هذا الوجه يدل على بطلان التقليد • ورابعها فيها دلالة
على انه لا شفيع لمستحق العقاب لان غير الرسول اذا اتبع هواه لو كان يجد شفيعا ونصيرا لكان الرسول احق
بذلك وهذا ضعيف لان اتباع اهوائهم كفر وعندنا لا شفاعة في الكفر • قوله تعالى الذين آتيناهم
الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون اعلم ان في الآية
مسائل المسألة الاولى الذين مبتدأ واولئك ابتداء ثان ويؤمنون به خبره المسألة الثانية المراد

بقوله الذين آتيناهم الكتاب منهم فيه قولان • احدهما انهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوه • احدها ان قوله يتلونه حق تلاوته حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلك التلاوة والكتاب الذي هذا شانه هو القرآن لا التوراة والانجيل فان قراءتهما غير جائزة • وثانيها ان قوله اولئك يؤمنون به يدل على ان الايمان مقصور عليهم ولو كان المراد اهل الكتاب لما كان كذلك • وثالثها قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون والكتاب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن • القول الثاني ان المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اليهود والدليل عليه ان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى عنهم سوء افعالهم اتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بل تامل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام • اما قوله تعالى يتلونه حق تلاوته فالتلاوة لها معنيان • احدهما القراءة • والثاني الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه فعلا • قال الله تعالى والقمر اذا تلاها فالظاهر انه يقع عليهما جميعا ويصح فيهما جميعا المبالغة لان التابع لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشيء منه وكذلك التالي يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه والذين تاولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه • فاولها انهم تدبروه فعملوا بموجبه حتى تمسكوا باحكامه من حلال وحرام وغيرهما • وثانيها انهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا اذا قرءوا القرآن في صلاتهم وخلواتهم • وثالثها انهم عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما اشكل عليهم منه وفوضوه الى الله سبحانه • ورابعها يقرءونه كما انزل الله ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يتاولونه على غير الحق • وخامسها ان تحمل الاية على كل هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانقياد لها لفظا ومعنى فوجب حمل اللفظ على هذا المشترك تكثيرا لفوائد كلام الله تعالى والله اعلم

قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين اعلم انه سبحانه لما استقصى في شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم شرح قبائحهم في اديانهم وختم هذا الفصل بما بدا به وهو قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله ولا هم ينصرون شرع سبحانه ههنا في نوع آخر من البيان وهو ان ذكر قصة ابرهيم عليه السلام وكيفية احواله والحكمة فيه ان ابرهيم عليه السلام يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته واهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا ايضا مقرين بفضله متشرفين بانهم من اولاده فحكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام امورا توجب على المشركين وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه وبيانه من وجوه • احدها انه تعالى لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج عن عهدتها لا جرم نال النبوة والامامة وهذا مما ينبه اليهود والنصارى والمشركين على ان الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة الا بترك التمرد والعناد والانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه • وثانيها انه تعالى حكى عنه انه طلب الامامة لاولاده فقال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والرياسة في الدين لا يصل الى الظالمين فهؤلاء متى ارادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل • وثالثها ان الحج من خصائص دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكى الله تعالى ذلك عن ابرهيم ليكون ذلك كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد لذلك • ورابعها ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين الله تعالى ان هذا البيت قبلة ابرهيم الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك الغضب عن قلوبهم • وخامسها ان من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله تعالى ابرهيم بها بامور يرجع حاصلها الى تنظيف البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختيار هذه الطريقة لانهم كانوا معترفين بفضل ابرهيم عليه السلام ويوجب عليهم ترك ما كانوا عليه من التلطخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بما ان ابرهيم عليه السلام صبر على ما ابتلي به في دين الله تعالى وهو النظر في الكواكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الاوثان ثم الانقياد لاحكام الله تعالى في ذبح الولد والالقاء في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون بفضله ان يتشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية وكراهة الانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم فهذه الوجوه هي الفوائد من ذكر قصة ابرهيم عليه السلام واعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية ما يدل على تشريف ابرهيم عليه السلام امورا يرجع بعضها الى الامور الشاقة التي كلفه بها وبعضها يرجع الى التشريفات العظيمة التي خصه

الله بها

الله بها ونحن نأتي على تفسيرها ان شاء الله تعالى وهذه الاية دالة على تكليف حصل بعده تشريف • اما التكليف فقوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف العامل في اذ اما مضمر نحو واذكر اذ ابتلى او اذ ابتلاه كان كيت وكيت واما قال اني جاعلك • المسألة الثانية انه تعالى وصف تكليفه اياه ببلوى توسعا لان مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف ما يكون ممن يأمره فلما كثر ذلك في العرف بيننا جاز ان يصف الله تعالى امره ونهيه بذلك مجازا لانه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان لانه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الازل الى الابد وقال هشام بن الحكم انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط فاما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واحتج عليه بالاية والمعقول • اما الاية فهي هذه الاية قال انه تعالى صرح بانه يبتلي عباده وذكر نظيره في سائر الايات كقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وقال في هذه السورة بعد ذلك ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع وذكر ايضا ما يؤكد هذا المذهب نحو قوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر فكلمة لعل للترجي وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فهذه الايات ونظائرها دالة على انه سبحانه وتعالى لا يعلم وقوع الواقعات قبل وقوعها • واما العقل فقد دل عليه من وجوه احدها انه تعالى لو كان عالما بوقوع الاشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن الخلق وذلك محال فما ادى اليه مثله • بيان الملازمة ان ما علم الله تعالى وقوعه استحال ان لا يقع لان العلم بوقوع الشيء ولا وقوع ذلك الشيء متضادان والجمع بين الضدين محال • وكذلك ما علم انه لا يقع كان وقوعه محالا لعين هذه الدلالة فلو كان الباري تعالى عالما بجميع الاشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولا قدرة البتة لا على الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفي القدرة على هذه الاشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق • وانما قلنا ان ذلك محال اما في حق الخالق فلانه ثبت ان العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب ان يكون قادرا اذ لو كان موجبا لذاته لزم من قدمه قدم العالم او من حدوث العالم حدوثه • واما في حق الخلق فلانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا كوننا متمكنين من الفعل والترك على معنى انا ان شئنا الفعل قدرنا عليه وان شئنا الترك قدرنا على الترك فلو كان احدهما واجبا والاخر ممتنعا لما حصلت هذه المكنة التي نعرف ثبوتها بالضرورة • وثانيها ان تعلق العلم باحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الاخر ولذلك فانه يصح منا تعقل احد التعلقين مع الذهول عن التعلق الاخر ولو كان التعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لان الشيء الواحد يستحيل ان يكون معلوما مذهولا عنه واذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى عالما بجميع هذه الجزئيات لكان له تعالى علوم غير متناهية او لكان لعلمه تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين يستلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لان مجموع تلك الاشياء ازيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منها فالناقص متناه والزائد زائد على المتناهي بتلك العشرة والمتناهي اذا ضم اليه غير المتناهي كان الكل متناهيا فاذن وجود امور متناهية محال • فان قيل الموجود هو العلم فاما تلك التعلقات فهي امور نسبية لا وجود لها في الاعيان • قلنا العلم انما يكون علما لو كان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلا في نفس الامر لزم ان لا يكون العلم علما في نفس الامر وذلك محال • وثالثها ان هذه المعلومات التي لا نهاية لها هل يعلم الله عددها او لا يعلم فان علم عددها فهي متناهية لان كل ما له عدد معين فهو متناه وان لم يعلم الله تعالى عددها لم يكن عالما بها على سبيل التفصيل وكلامنا ليس الا في العلم التفصيلي • ورابعها ان كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه وكل متميز عما عداه فان ما عداه خارج عنه وكل ما خرج عنه غيره فهو متناه فاذن كل معلوم فهو متناه فاذن ما هو غير متناه استحال ان يكون معلوما • وخامسها ان الشيء انما يكون معلوما لو كان للعلم تعلق به ونسبة اليه وانتساب الشيء الى الشيء يعتمد تحققه في نفسه فانه اذا لم يكن للشيء في نفسه تعين استحال ان يكون لغيره اليه من حيث هو هو نسبة والشيء الشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن متشخصا البتة فاستحال كونه متعلق العلم • فان قلت ينتقض هذا بالمحالات والمركبات قبل دخولها في الوجود فانا نعلمها وان لم يكن لها تعينات البتة • قلنا هذا الذي ذكرتموه نقض على كلامنا وليس جوابا عن كلامنا وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة • قال هشام فهذه الوجوه العقلية تدل على انه لا حاجة بنا الى صرف هذه الايات عن ظواهرها • واعلم ان هشاما كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قدماء الروافض الى القول بالبداء • اما الجمهور من المسلمين فانهم اتفقوا على انه سبحانه يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها • واحتجوا عليه بانها قبل وقوعها يصح ان تكون معلومة فوجب ان تكون معلومة لله تعالى

المعلومات التي لا نهاية لها هل تعلم عددها ولا يعلم

انما قلنا انها تصح ان تكون معلومة لانا نعلمها قبل وقوعها فانا نعلم ان الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع يدل
على الامكان • واما قلنا انه لما صح ان تكون معلومة وجب ان تكون معلومة لله تعالى لان تعلق علم الله تعالى بالمعلوم
امر ثبت له لذاته فليس تعلقه ببعض ما يصح ان يعلم اولى من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لافتقر الى مخصص
وذلك محال فوجب ان لا يتعلق بشيء من المعلومات اصلا وان تعلق بالبعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب
اما الشبهة الاولى فالجواب عنها ان العلم بالوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للقدرة فالتابع لا ينافي المتبوع
فالعلم لا يرجع على القدرة • واما الشبهة الثانية فالجواب عنها انها منقوضة بمراتب الاعداد التي لا نهاية لها
واما الشبهة الثالثة فالجواب عنها ان الله تعالى لا يعلم عددها ولا يلزم منه اثبات الجهل لان الجهل هو
ان يكون لها عدد معين ثم ان الله تعالى لا يعلم عددها فاما اذا لم يكن لها في نفسها عدد لم يلزم من قولنا ان الله تعالى
لا يعلم عددها اثبات الجهل • واما الشبهة الرابعة فالجواب عنها انه ليس من شرط المعلوم ان يعلم العالم
تميزه عن غيره لان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو كان توقف العلم بالشيء على العلم بتميزه عن
غيره وثبت ان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بغيره لزم ان لا يعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا علم امورا
لا نهاية لها • واما الشبهة الخامسة فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه واذا انتقضت الشبهة سقطت
فبقي ما ذكرناه من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سليمة عن المعارض وبالله التوفيق **المسئلة الثالثة**
اعلم ان الضمير لا بد وان يكون عائدا الى مذكور سابق • فالضمير اما ان يكون متقدما على المذكور لفظا ومعنى
واما ان يكون متاخرا عنه لفظا ومعنى • واما ان يكون متقدما لفظا ومتاخرا معنى • واما ان يكون بالعكس
منه • القسم الاول وهو ان يكون متقدما لفظا ومعنى فالمشهور عند النحويين انه غير جائز • وقال ابن جني
بجوازه واحتج عليه بالشعر والمعقول • اما الشعر فقوله • شعر •

جزى ربه عني عدي بن حاتم • جزاء الكلاب العاويات وقد فعل •

واما المعقول فلان الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديد فلا يبعد تقدم اي واحد منهما كان على
الاخر في اللفظ • ثم اجمعنا على انه لو قدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فانه جائز فكذا اذا لم يتقدم مع ان
ذلك التقديم جائز • القسم الثاني وهو ان يكون الضمير متاخرا لفظا ومعنى وهذا لا نزاع في صحته كقولك
ضرب زيد غلامه • القسم الثالث ان يكون الضمير متقدما في اللفظ متاخرا في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه
زيد فههنا الضمير وان كان متقدما في اللفظ لكنه متاخر في المعنى لان المنصوب متاخر عن المرفوع في التقدير
فيصير كانك قلت زيد ضرب غلامه فلاجرم كان جائزا • القسم الرابع ان يكون الضمير متقدما في المعنى متاخرا
في اللفظ وهو كقوله تعالى واذا ابتلى ابرهيم ربه • فان المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب فيصير التقدير
واذا ابتلى ربه ابرهيم الا ان الامر وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متاخرا
لاجرم كان جائزا حسنا **المسئلة الرابعة** قرا ابن عامر ابراهام بالف بين الهاء والميم • والباقون ابرهيم
وهما لغتان وكذلك ابرهام • وقرا ابن عباس وابو حنيفة ابرهيم ربه برفع ابرهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه
بكلمات من الدعا فعل المختبر هل يجيبه الله تعالى اليهن ام لا **المسئلة الخامسة** اختلف المفسرون
في ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات ام لا • قال بعضهم اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الامامة
وتطهير البيت ورفع قواعده والدعا بابتعاث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه الاشيا امور شاقة • اما الامامة فلان
المراد منها ههنا النبوة وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة لان النبي يلزمه ان يتحمل جميع المشاق والمتاعب في
تبليغ الرسالة وان لا يخون في اداء شيء منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك ان ذلك من اعظم المشاق ولهذا
قلنا ان ثواب النبي اعظم من ثواب غيره • واما البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على كيفية بنائه عرف شدة البلوى
فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الله الخليل بالشيطان في الموقف كرمي الجمار وغيره • واما اشتغاله
بالدعاء في ان يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم في اخر الزمان فهذا مما يحتاج اليه من اخلاص العمل لله تعالى وازالة
الحسد عن القلب بالكلية فثبت ان الامور المذكورة عقيب هذه الاية تكاليف شاقة شديدة فامكن ان يكون المراد
من ابتلاء الله تعالى بالكلمات هو ذلك ثم ان الذي يدل على ان ذلك هو المراد انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف من
حروف العطف فلم يقل وقال اني جاعلك للناس اماما بل قال اني جاعلك فدل هذا على ان ذلك الابتلاء ليس الا
التكليف بهذه الامور المذكورة • واعترض القاضي على هذا القول فقال هذا انما يجوز لو قال الله تعالى واذا ابتلى
ربه بكلمات فاتمها ابرهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما فاتمهن الا انه ليس كذلك بل ذكر

قوله اني جاعلك

قوله اني جاعلك للناس اماما بعد قوله فاتمهن وهذا يدل على انه تعالى امتحنه بالكلمات واتمها ابرهيم ثم انه تعالى
قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة
وبناء البيت وتطهيره والدعا في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كان الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشيا فاخبر الله
عنه انه ابتلاه بامور على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا مما لا بعد فيه
القول الثاني ان ظاهر الاية لا دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين • احدهما
بكلمات كلفه الله بهن وهي اوامره ونواهيه فكانه تعالى قال واذا ابتلى ابرهيم ربه بما شاء كلفه بالامر بها والوجه
الثاني بكلمات تكون من ابرهيم يكلم بها قومه اي يبلغهم اياها • والقائلون بالوجه الاول اختلفوا في ان ذلك
التكليف هو ما كان على اقوال • احدها قال ابن عباس هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة
في شرعنا • خمس في الراس وخمس في الجسد • اما التي في الراس فالمضمضة والاستنشاق • وفرق الراس وقص
الشارب • والسواك • واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجا
بالماء • وثانيها قال بعضهم ابتلاه بثلثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة التايبون الى اخر الاية
وعشر في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى اخر الاية • وعشر في المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك
هم الوارثون • وروي عشر في سأل سايل الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون فجعلها اربعين سهما عن ابن عباس
وثالثها امره بمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام وهو قول قتادة وابن عباس • ورابعها ابتلاه بسبعة
اشياء بالشمس والقمر والكوكب والختان في الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل • فلهذا قال
الله تعالى وابرهيم الذي وفى عن الحسن • وخامسها ان المراد ما ذكره في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين
وسادسها المناظرات الكثيرة في التوحيد مع ابيه وقومه ومع نمرود والصلاة والزكاة والصوم وقسم الغنايم
والضيافة والصبر عليها قال القفال رحمه الله وجملة القول ان الابتلا يتناول الزام كل ما في فعله كلفة شديدة
ومشقة فاللفظ يتناول مجموع هذه الاشيا ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية وجب القول في الكل
ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف والله اعلم
المسئلة السادسة قال القاضي هذا الابتلا انما كان قبل النبوة لان الله تعالى نبه على ان قيامه عليه السلام
بهن كالسبب لان يجعله الله اماما والسبب متقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلا متقدما في الوجود
على صيرورته اماما وهذا ايضا ملايم لقضايا العقول • وذلك لان الوفا بشرايط النبوة لا يحصل الا بالاعراض
عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الاديان الباطلة والعقايد
الفاسدة وتحمل الاذى من جميع اصناف الخلق ولا شك ان هذا المعنى من اعظم المشاق واجل المتاعب • ولهذا
السبب يكون الرسول عليه السلام اعظم اجرا من امته • واذا كان كذلك كان الله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة
فلما وفى عليه السلام بها لاجرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة • وقال الاخرون انه بعد النبوة لانه عليه السلام
لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك • اجاب القاضي
عنه بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا
الى الخلق • اذا عرفت هذه المسئلة فنقول • قال القاضي يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث
الكوكب والشمس والقمر فانه عليه السلام ابتلاه الله بذلك قبل النبوة • اما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان
بعد النبوة وكذا الختان فانه عليه السلام يروى انه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة
السمعية القاهرة على ان المراد من الكلمات هذه الاشيا كان المراد من قوله اني جاعلك للناس اماما انه سبحانه جعله
اماما بعد ان قام بهن بعد النبوة لاجرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة **المسئلة السابعة** الضمير في فاتمهن
في احدى القراءتين لابرهيم بمعنى فقام بهن حق القيام واداهن احسن التادية من غير تفريط وتوان ونحوه
وابرهيم الذي وفى وفي الاخرى لله تعالى بمعنى فاعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئا • وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال اهل التحقيق المراد من الامام ههنا النبي ويدل عليه وجوه • احدها ان قوله للناس اماما يدل على
انه تعالى جعله اماما لكل الناس والذي يكون كذلك لا بد وان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع لانه لو كان
تبعا لرسول اخر لكان ماموما لذلك الرسول لا اماما فحينئذ يبطل العموم • وثانيها ان اللفظ يدل على انه
امام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وان يكون نبيا • وثالثها ان الانبياء عليهم السلام ائمة من حيث يجب على الخلق

يروى انه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين

اتباعهم قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا • والخلفاء ائمة لانهم رتبوا في المحل الذي يجب على الناس
اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والقضاة والفقهاء ايضا ائمة بهذا المعنى والذي يصلي بالناس يسمى ايضا اماما
لان من دخل في صلاته لزمه الائتمام به • قال عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به • فاذا ركع
فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا على امامكم فثبت بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين
وقد يسمى بذلك ايضا من يؤتم به في الباطل قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الا ان اسم الامام
لا يتناوله على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فانه لما ذكر ائمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار كما ان
اسم الاله لا يتناول الا المعبود الحق • فاما الباطل فانما يطلق عليه اسم الاله مع القيد قال الله تعالى فما اغنت
عنهم آلهتهم وقال فانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا اذا ثبت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت
ان الانبيا في اعلى مراتب الامامة وجب حمل اللفظ ههنا عليه لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا في معرض
الامتنان فلا بد وان تكون تلك النعمة من اعظم النعم ليحسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الامامة على النبوة •
المسئلة الثانية ان الله تعالى لما وعده بان يجعله اماما للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه الى
قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافرها يعظمون ابرهيم عليه السلام ويتشرفون
بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابرهيم عليه السلام
وقال الله تعالى في كتابه ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من
سفه نفسه وقال في اخر سورة الحج ملة ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين من قبل المسئلة الثالثة القائلون
بان الامام انما يصير اماما بالنص تمسكوا بهذه الاية فقالوا انه تعالى بين انه انما صار اماما بسبب التنصيص
على امامته ونظيره قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فبين انه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيص
عليه وهذا ضعيف لانا بينا ان المراد بالامامة ههنا النبوة • ثم ان سلمنا ان المراد منها مطلق الامامة لكن
الاية تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل تثبت الامامة بغير النص • وليس في
هذه الاية تعرض لهذه المسئلة لا بالنفي ولا بالاثبات المسئلة الرابعة قوله اني جاعلك للناس اماما يدل
على انه عليه السلام كان معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى به فلو صدرت المعصية
منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك • فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة
عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال • اما قوله ومن ذريتي ففيه مسائل المسئلة الاولى الذرية الاولاد
واولاد الاولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وتركوا همزها للخفة كما تركوا في البرية وفيه وجه اخر وهو ان
تكون منسوبة الى الذر المسئلة الثانية قوله ومن ذريتي عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي
كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا المسئلة الثالثة قال بعضهم انه تعالى اعلمه ان في ذريته انبيا فاراد
ان يعلم هل يكون ذلك في كلهم او في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا الامر فاعلمه الله تعالى ان فيهم ظالما لا يصلح لذلك
وقال اخرون انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستعلام لما لم يعلم على وجه المسئلة فاجابه الله تعالى
صريحا بان النبوة لا ينالها الظالمون منهم • فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام ماذونا في قوله ومن ذريتي
او لم يكن ماذونا فيه فان اذن الله في هذا الدعا فلم رد دعاه وان لم ياذن له فيه كان ذلك ذنبا • قلنا
قوله ومن ذريتي يدل انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته ائمة للناس وقد حقق الله تعالى اجابة دعائه
في المومنين من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمن وايوب
ويونس وزكريا ويحيى وعيسى • وجعل اخرهم محمدا صلى الله عليه وسلم من ذريته الذي هو افضل الانبيا
والائمة عليهم السلام • اما قوله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا
حمزة وحفص عن عاصم عهدي بارسال اليا والباقون بفتحها • وقرا بعضهم لا ينال عهدي الظالمون
اي من كان ظالما من ذريتك فانه لا ينال عهدي المسئلة الثانية ذكروا في العهد وجوها • احدها
ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة فكذا ههنا والا
فلا • وثانيها عهدي اي رحمتي عن عطا • وثالثها طاعتي عن الضحاك • ورابعها اماني عن ابي عبيد والقول
الاول اولى لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك الامامة التي وعده بها فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يكون
جوابا عن ذلك السوال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك الامامة المسئلة الثالثة الاية دالة
على انه تعالى سيعطي بعض ولده ما سال ولولا ذلك لكان الجواب لا او يقول لا ينال عهدي ذريتك

فان قيل

فان قيل انما كان ابرهيم عليه السلام عالما بان النبوة لا تليق بالظالمين • قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله
تعالى ان منهم من هذه حاله • وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم المسئلة الرابعة الروافض احتجوا بهذه الاية
على القدح في امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلاثة اوجه • الاول ان ابا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال
كفرهما ظالمين فوجب ان يصدق عليهما في تلك الحالة انهما لا ينالان عهد الامامة البتة واذا صدق عليهما
في ذلك الوقت انهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا في شيء من الاوقات ثبت انهما لا يصلحان للامامة • الثاني
ان من كان مذنبا في الباطن كان من الظالمين فاذن ما لم يعرف ان ابا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا
وباطنا وجب ان لا يحكم بامامتهما وذلك انما يثبت في حق من تثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب ان لا يتحقق
امامتهما البتة • الثالث قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة فيلزم ان لا ينالهما
عهد الامامة • اما انهما كانا مشركين فبالاتفاق • واما ان المشرك ظالم فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم • واما
ان الظالم لا يناله عهد الامامة • فلهذه الاية لا يقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لانا
نقول الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم في الماضي او في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه
الى هذين القسمين ومورد التقسيم بالقسمين مشترك بين القسمين وما لا يلزم من انتفاء احد القسمين
فلا يلزم من نفي كونه ظالما في الحال نفي كونه ظالما والذي يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى
مومنا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مومنا لان الايمان
كان حاصلا قبل واذا ثبت هذا وجب ان يكون ظالما لظلم وجد من قبل وايضا فالكلام عبارة عن حروف متوالية
والمشي عبارة عن حصول انتقالات متوالية في احيان متعاقبة فمجموع تلك الاشياء البتة لا وجود لها فلو كان
حصول المشتق منه شرطا في كون الاسم المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والماشي واما لهما
حقيقة في شيء اصلا وانه باطل قطعا فدل هذا على ان حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة
والجواب كل ما ذكرتموه معارض بما انه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مومن في الحال الا انه كان
كافرا قبل بسنين متطاولة فانه لا يحنث • فدل على ما قلناه ولان التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب
عن المعصية لا يسمى عاصيا فكذا القول في نظائره الا ترى الى قوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فهو نهي عن الركون
اليهم حال اقامتهم على الظلم • وقوله ما على المحسنين من سبيل معناه ما اقاموا على الاحسان من سبيل
على انا بينا ان المراد من الامامة في هذه الاية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة المسئلة الخامسة
قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له واختلفوا في ان الفسق الطارئ
هل يبطل الامامة ام لا • واحتج الجمهور على ان الفاسق لا يصلح ان تعقد له الامامة بهذه الاية ووجه
واختلفوا في ان الفسق الطاري هل يبطل الامامة
الاستدلال بها من وجهين • الاول ما بينا ان قوله لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي
وقوله ومن ذريتي طلب للامامة التي ذكرها الله تعالى فوجب ان يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون
الجواب مطابقا للسوال فتصير الاية كانه تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل عاص فانه ظالم لنفسه فكانت
الاية دالة على ما قلناه • فان قيل ظاهر الاية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الائمة
والقضاة • قلنا اما الشيعة فيستدلون بهذه الاية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا
واما نحن فنقول مقتضى الاية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة • فان قيل
اليس ان يونس عليه السلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال ادم ربنا ظلمنا انفسنا • قلنا المذكور
في الاية هو الظالم المطلق وهذا غير موجود في ادم ويونس عليهما السلام • الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل
في كتاب الله بمعنى الامر قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان يعني الم امركم بهذا
وقال الله تعالى قالوا ان الله عهد الينا يعني امرنا ومنه عهود الخلفاء الى امرائهم وقضاتهم اذا ثبت ان
عهد الله هو امره • فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مامورين او ان
الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الاخر
وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم فيها فلا يكونون ائمة في الدين فثبت بدلالة الاية
بطلان امامة الفاسق قال عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل ايضا على ان الفاسق لا يكون
حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا
فتياه اذا افتى ولا يقدم للصلاة وان كان هو بحيث لو اقتدي به فانه لا تفسد صلاته قال ابو بكر الرازي

ومن الناس من ظن ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز كون الفاسق اماما وخليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا
وهذا خطأ ولم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفة
وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك على ابي حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام
بني امية على القضاء وضربه فامتنع من ذلك فحبس فلج ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطا فلما خيف عليه قال
له الفقهاء تول له شيئا من عمله اي شيء كان حتى يزول عنك الضرب فتولى له عد احمال التبن الذي يدخل فخلاه ثم دعاه
المنصور الى مثل ذلك حتى عد له اللبن الذي كان يضرب لسور مدينة المنصور وقصته في امر زيد بن علي مشهورة
وفي حمله المال اليه وفتياه الناس سرا في وجوب نصرته والقتال معه وكذلك امره مع محمد وابراهيم ابني عبد الله
ابن الحسن ثم قال وانما غلط من غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه
يمكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة فلا اعتبار في ذلك بمن ولاه لان الذي ولاه بمنزلة سائر اعوانه
وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل
عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا وان لم يكن له ولاية من جهة
امام ولا سلطان والله اعلم. المسألة السادسة الاية تدل على عصمة الانبياء من وجهين الاول انه قد ثبت
ان المراد من هذا العهد الامامة ولا شك ان كل نبي امام فان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك
واذا دلت الاية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على ان الرسول لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب
والمعصية اولى. الثاني قال لا ينال عهدي الظالمين فهذا العهد ان كان هو النبوة وجب ان لا ينالها احد من
الظالمين وان كان هو الامامة فكذلك لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا
يحصل النبوة لاحد من الفاسقين والله اعلم. المسألة السابعة اعلم انه سبحانه بين ان له معك عهدا
وبين انك متى تفي بعهدك فانه سبحانه يفي ايضا بعهده فقال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ثم في سائر الايات
افرد عهدك بالذكر وافرد عهد نفسه ايضا بالذكر. اما عهدك فقال فيه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقال
والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وقال لم تقولون ما لا تفعلون
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون. واما عهده سبحانه فقال فيه ومن اوفى بعهده من الله ثم بين كيفية
عهده الينا فقال الم اعهد اليكم يا بني ادم. ثم بين كيفية عهده مع بني اسرائيل فقال ان الله عهد الينا. ثم بين كيفية
عهده مع الانبياء عليهم السلام فقال وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ثم بين في هذه الاية ان عهده لا يصل الى الظالمين
فقال لا ينال عهدي الظالمين فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة
فنقول العهد المأخوذ عليك ليس الا عهد الخدمة والعبودية والعهد الذي التزمه الله تعالى من جهته ليس
الا عهد الرحمة والربوبية ثم ان العاقل اذا تامل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الا نقض هذا العهد
ومن ربه الا الوفاء بالعهد. فلنشرع في معاقد هذا الباب فنقول اول انعامه عليك انعام الخلق والاخراج
والاحياء واعطاء العقل والالة. والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون. ونزه نفسه عن ان يكون هذا الخلق والايجاد منه على سبيل العبث
فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال ايضا وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ثم بين على سبيل
التفصيل ما هو الحكمة في الخلق والايجاد فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهو سبحانه وفى بعهد الربوبية
حيث خلقك واحياك وانعم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلا مميزا فاذا لم تشتغل بخدمته وطاعته وعبوديته
فقد نقضت عهد عبوديتك مع ان الله تعالى وفى بعهد ربوبيته. وثانيها ان عهد الربوبية يقتضي اعطاء
التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضي الجد والاجتهاد في العمل ثم انه وفى بعهد الربوبية فانه ما ترك
ذرة من الذرات الا وجعلها هادية لك الى سبيل الحق وان من شيء الا يسبح بحمده وانت ما وفيت البتة بعهد الطاعة
والعبودية. وثالثها ان نعمة الله بالايمان اعظم النعم والدليل عليه ان هذه النعمة لو فاتتك لكنت اشقى الاشقياء
ابد الاباد ودهر الداهرين ثم هذه النعمة من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم مع ان هذه النعمة منه فانه
يشكرك عليها قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فاذا كان هو الله تعالى يشكرك على هذه النعمة فبان تشكره على ما اعطى
من التوفيق والهداية كان اولى ثم انك ما اتيت الا بالكفران عليها قال قتل الانسان ما اكفره فهو تعالى وفى بعهده
وانت نقضت عهدك. ورابعها ان تنفق نعمه في سبيل مرضاته فعهده معك ان يعطيك اصناف النعم وعهدك

معه

معه ان تصرفها الى سبيل مرضاته وانت ما فعلت ذلك كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى. وخامسها انعم
عليك بانواع النعم لتكون محسنا الى الفقراء واحسنوا ان الله يحب المحسنين ثم انك توسلت بها الى ايذاء الناس
وايحاشهم الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل. وسادسها اعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا على حمده وانت
تحمد غيره فانظر ان السلطان العظيم لو انعم عليك بخلعة نفيسة ثم انك في حضرته تعرض عنه وتبقى مشغولا
بخدمة بعض السقاط كيف تستوجب الادب والمقت فكذا ههنا. واعلم انا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفائه سبحانه
بعهد الاحسان والربوبية وكيفية نقضنا لعهد الاخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فانا من اول الحياة
الى اخرها ما صرنا منفكين لحظة واحدة من انواع نعمه على ظاهرنا وباطننا وكل واحد من تلك النعم يستدعي شكرا
على حدة وخدمة على حدة ثم انا ما اتينا بها بل ما تنبهنا لها وما عرفنا كيفيتها وكميتها ثم انه سبحانه على تزايد غفلتنا
وتقصيرنا يزيد في انواع النعم والرحمة والكرم فكنا من اول عمرنا الى اخره لا نزال نتزايد في درجات النقصان
والتقصير واستحقاق الذم وهو سبحانه لا يزال يزيد في الاحسان واللطف والكرم واستحقاق الحمد والثناء
فان كل ما كان تقصيرنا اشد كان انعامه علينا بعد ذلك اعظم وقعا وكلما كان انعامه علينا اكثر وقعا كان
تقصيرنا في شكره اقبح واسوأ فلا نزال نحن لنا نزداد قبائح ومحاسن افعاله على سبيل الدور بحيث لا يفضي الى
الانقطاع ثم انه قال في هذه الاية لا ينال عهدي الظالمين وهذا تخويف شديد لكنا نقول الهنا صدر منك
ما يليق بك من الكرم والعفو والرحمة والاحسان. وصدر منا ما يليق بنا من العجز والجهل والتقصير والكسل
فنسألك بفضلك العميم ان تتجاوز عنا يا ارحم الراحمين. قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس
وامنا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين
والركع السجود. واعلم انه تعالى بين كيفية حال ابرهيم عليه السلام حين كلفه بالامامة وهذا شرح التكليف الثاني
وهو التكليف بتطهير البيت ثم نقول اما البيت فانه يريد البيت الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقا لدخول الالف
واللام عليه اذ كانتا يدخلان لتعريف المعهود او الجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد به الجنس فانصرف الى المعهود
عندهم وهو الكعبة ثم نقول ليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه امنا وهذا صفة جميع الحرم لا صفة
الكعبة فقط. والدليل على انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد
الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام. وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام
بعد عامهم هذا والمراد والله اعلم منعهم من الحج وحضور مواضع المناسك وقال في اية اخرى اولم يروا انا
جعلنا حرما امنا وقال الله تعالى خبرا عن ابرهيم رب اجعل هذا البلد امنا فدل هذا على انه وصف البيت بالامن
فاقتضى جميع الحرم. والسبب في انه تعالى اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله ان حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت
جاز ان يعبر عنه باسم البيت. اما قوله مثابة للناس ففيه مسائل المسألة الاولى قال اهل اللغة اصله من
ثاب يثوب مثابة وثوبا اذا رجع يقال ثاب الماء اذا رجع الى النهر بعد انقطاعه. وثاب الى فلان عقله اي رجع وتفرق
عنه الناس ثم ثابوا اي عادوا مجتمعين والثواب من هذا اخذ كان ما اخرجه من ماله او غيره فقد رجع اليه والمثابة
من البئر مجتمع الماء في اسفلها قال القفال قيل ان ثاب ومثابة لغتان مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج
وقيل انما دخل في مثابة مبالغة كما في قولهم نسابة وعلامة. واصل مثابة مثوبة مفعلة. المسألة الثانية
قال الحسن معناه انهم يثوبون اليه في كل عام. وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه احد الا وهو يتمنى العود
قال الله تعالى فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم. وقيل مثابة اي يحجون اليه فيثابون عليه. فان قيل كون البيت
مثابة يحصل بمجرد عودهم اليه وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى فما معنى قوله تعالى واذ جعلنا البيت
مثابة للناس قلنا اما على قولنا ففعل العبد مخلوق لله تعالى فهذه الاية حجة على قولنا في هذه المسألة. واما
على قول المعتزلة فمعناه انه تعالى القى تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعيا لهم الى العود اليه مرة اخرى
وانما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والاخرة. اما منافع الدنيا فلان اهل الشرق والغرب يجتمعون
هناك فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع. وايضا فيحصل بسبب السفر الى الحج عمارة
الطرق والبلاد ومشاهدة الاحوال المختلفة في الدنيا. واما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبة منه في
النسك والتقرب الى الله تعالى واظهار العبودية له والمواظبة على العمرة والطواف واقامة الصلاة في
ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه فيستوجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالى. المسألة الثالثة تمسك
بعض اصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس ووجه الاستدلال به ان قوله واذ

مصلى صح

اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله

جعلنا البيت مثابة للناس اخبار عن انه تعالى جعله موصوفا بصفة كونه مثابة للناس لكن لا يمكن اجرا الاية على هذا
المعنى لان كونه مثابة للناس صفة تتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والالجاء واذا ثبت تعذر اجراء
الاية على ظاهرها وجب حمل الاية على الوجوب لانا متى حملناه على الوجوب كان ذلك افضى الى الصون ورعاية كذلك
فاما اذا حملناه على الندب فثبت ان الله تعالى اوجب عليه العود مرة بعد اخرى وقد اتفقنا على ان هذا الوجوب
لا يتحقق فيما سوى الطواف فوجب تحقيقه في الطواف هذا وجه الاستدلال بهذه الاية واكثر من تكلم في احكام
القران طعن في دلالة هذه الاية على هذا المطلوب ° ونحن قد بينا دلالتها عليه من هذا الوجه الذي بيناه °
اما قوله تعالى وامنا اى موضع امن ثم لا شك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وامنا خبر فتارة نتركه على ظاهره
ونقول انه خبر ° وتارة نصرفه عن ظاهره ونقول انه امر ° اما القول الاول فهو ان يكون المراد انه تعالى جعل
اهل الحرم امنين من القحط والجدب على ما قال اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ° وقوله اولم نمكن لهم حرما
امنا يجبى اليه ثمرات كل شيء ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان
القتل الحرام قد يقع فيه وايضا فالقتل المباح قد يوجد فيه قال الله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام
حتى يقاتلوكم فيه ° فان قاتلوكم فاقتلوهم ° فاخبر عن وقوع القتل فيه ° القول الثاني ان نحمله على الامر
على سبيل التاويل ° والمعنى ان الله تعالى امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل وكان
البيت محترما بحكم الله وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه لا يهيجون احدا التجا اليه وكانوا يسمون قريشا
اهل الله تعظيما له ثم اعتمد فيه امن الصيد حتى ان الكلب يهم بالظبي خارج الحرم ويفر الظبي منه ويتبعه
الكلب ° فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه ورويت الاخبار في تحريم مكة قال عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة
وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها كما كانت فذهب
الشافعي رضي الله عنه الى ان المعنى انها لم تحل لاحد بان ينصب الحرب عليها وان ذلك احل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فاما من دخل البيت من الذين يجب عليهم الحدود ° فقال الشافعي رضي الله عنه ان الامام يامر بالتضييق عليه
بما يؤدي الى خروجه من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد في الحل وان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل
في الحرم جاز قتاله فيه ° وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز ° واحتج الشافعي رحمه الله بانه عليه الصلاة والسلام
امر عند ما قتل عاصم بن ثابت بن الافلح وخبيب بقتل ابي سفيان في داره بمكة غيلة ان قدر عليه قال الشافعي
رحمه الله وهذا في الوقت الذي كانت مكة فيه محرمة فدل انها لا تمنع احدا من شيء وجب عليه وانها انما تمنع من
ان ينصب الحرب كما ينصب على غيرها ° واحتج ابو حنيفة بهذه الاية والجواب عنه ان قوله وامنا ليس فيه
بيان انه جعله امنا فيماذا فيحتمل ان يكون امنا عن القحط وان يكون امنا عن نصب الحروب وان يكون امنا عن اقامة
الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل بل حمله على الامن من القحط والافات اولى لانا على هذا التقدير
لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه نحتاج الى ذلك وكان قول الشافعي اولى ° اما قوله واتخذوا
من مقام ابرهيم مصلى ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة وعاصم والكسائي
واتخذوا بكسر الخاء على صيغة الامر وقرا نافع وابو عمرو بفتح الخاء على صيغة الخبر ° اما على القراءة الاولى
فقوله واتخذوا عطف على ماذا وفيه اقوال ° الاول انه عطف على قوله واذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
واني فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ° الثاني انه عطف على قوله اني جاعلك للناس اماما
والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات فاتمهن قال له جزاء لما فعله من ذلك اني جاعلك للناس اماما وقال واتخذوا
من مقام ابرهيم مصلى ° ويجوز ان يكون امرا من هذا ولذريته الا انه تعالى اضمر قوله تعالى واذ رفعنا فوقكم الطور
وطنوا انه واقع بهم خذوا ما اتيناكم بقوة ° الثالث انه امر من الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم
ان يتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وهو كلام اعترض في خلال قصة ابرهيم عليه السلام او كان وجهه واذ جعلنا
البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى والتقدير انا لما شرفناه ووصفناه بكونه
مثابة للناس وامنا فاتخذوه انتم لانفسكم والواو والفاء قد تذكر كل واحد منهما في هذا الموضع وان كانت
الفاء اوضح ° اما من قرا واتخذوا بالفتح فهو اخبار عن ولد ابرهيم انهم اتخذوا من مقامه مصلى فيكون هذا
عطفا على جعلنا البيت واتخذوا مصلى ° ويجوز ان يكون عطفا على واذ جعلنا البيت واذ اتخذوه مصلى المسئلة
الثانية ذكروا قولا في ان مقام ابرهيم ما هو ° القول الاول انه موضع الحجر الذي قام عليه ابرهيم عليه السلام
ثم هؤلاء ذكروا وجهين ° احدهما انه هو الحجر الذي كانت زوجة اسمعيل وضعته قدام ابرهيم عليه السلام

حين غسلت

حين غسلت راسه فوضع ابرهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت احد شقي راسه ثم رفعته من تحته
وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله ايضا فيه فجعله الله تعالى من معجزاته وهذا
قول الحسن وقتادة والربيع بن انس ° وثانيهما ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام كان يبني
البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابرهيم
عن رفع الحجارة قام على حجر وهو مقام ابرهيم عليه السلام ° القول الثاني ان مقام ابرهيم الحرم كله وهو عن مجاهد
الثالث انه عرفة والمزدلفة والجمار وهو قول عطا ° الرابع الحج كله مقام ابرهيم وهو قول ابن عباس واتفق المحققون
على ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه ° الاول ما روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلا
قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل على ان المراد من هذه
اللفظة هو ذلك الموضع ظاهرا ° وثانيها ان هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع والدليل عليه ان سائلا
لو سال المكي بمكة عن مقام ابرهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع ° وثالثها ما روى انه عليه الصلاة والسلام
مر بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول الله اليس هذا مقام ابينا ابرهيم قال بلى قال افلا نتخذه مصلى قال لم اومر بذلك
فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الاية ° ورابعها ان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا
ابرهيم عليه السلام وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابرهيم عليه السلام فكان اختصاصه
بابرهيم اقوى من اختصاص غيره به فكان اطلاق هذا الاسم عليه اولى ° وخامسها انه تعالى قال واتخذوا من مقام
ابرهيم مصلى وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع الا بهذا الموضع فوجب ان يكون مقام ابرهيم هو هذا
الموضع ° وسادسها ان مقام ابرهيم هو موضع قيامه وثبت بالاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم
يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ اعني مقام ابرهيم عليه السلام عليه يكون اولى قال القفال ومن فسر مقام
ابرهيم بالحرم خرج قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني
الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لي منك وليا مشفقا انما تدخل من لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه في ذلك المعنى
من غيره والله اعلم ° المسئلة الثالثة ذكروا في المراد بقوله مصلى وجوها ° احدها المصلى المدعى جعله من الصلاة
التي هي الدعا قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وهو قول مجاهد وانما ذهب الى هذا التاويل ليتم له قوله
ان كل الحرم مقام ابرهيم ° وثانيها قال الحسن اراد به قبلة ° وثالثها قال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده
قال اهل التحقيق وهذا القول اولى لان لفظ الصلاة اذا اطلق يعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود الا
ترى ان المصلى هو الموضع الذي يصلي فيه صلاة العيد ° وقال عليه الصلاة والسلام لاسامة بن زيد المصلى
[illegible]

اي مسجد وضع على الارض قال المسجد الحرام

ومن اتى اهله استوجب بذلك امانى ومن اخافهم فقد اخافنى ومن عظم شانه فقد عظم فى عينى ومن تهاون به فقد
صغر فى عينى ٭ سكانها جيرانى وعمارها وفدى وزوارها اضيافى اجعله اول بيت وضع للناس واعمره باهل السماء
والارض يأتونه افواجا شعثا غبرا على كل ضامر يأتين من كل فج عميق يعجون بالتكبير عجا ويرجون بالتلبية رجيجا
فمن اعتمره لا يريد غيرى فقد زارنى وضافنى ووفد علىّ ونزل بى فحق علىّ ان اتحفه بكرامتى وحق على الكريم ان يكرم
وفده واضيافه وزواره وان يسعف كل واحد منهم بحاجته تعمره يا آدم ما كنت حيا ثم تعمره من بعدك الامم
والقرون والانبياء من ولدك امة بعد امة وقرنا بعد قرن ونبيا بعد نبى حتى ينتهى ذلك الى نبى من ولدك يقال
له محمد عليه السلام وهو خاتم النبيين فاجعله من سكانه وعماره وحماته وولاته فيكون امينى عليه ما دام حيا
فاذا انقلب الى وجدنى قد ذخرت له من اجره ما يتمكن به من القربة الى والوسيلة عندى فاجعل اسم ذلك
البيت وذكره وشرفه ومجده وسناه ومكرمته لنبى من ولدك يكون قبل هذا النبى وهو ابوه ويقال له ابرهيم
ارفع له قواعده ٭ واقضى على يديه عمارته ٭ واعلمه مشاعره ومناسكه ٭ واجعله امة وحده قانتا قائما
بامرى داعيا الى سبيلى اجتبيه واهديه الى صراط مستقيم ٭ ابتليه فيصبر واعافيه فيشكر ٭ وامره فيفعل
وينذر لى فيفى ٭ استجيب دعوته فى ولده وذريته من بعده واشفعه فيهم واجعلهم اهل ذلك البيت وولاته وحماته
وسقاته وخدمه وخزانه وحجابه حتى يبدلوا او يغيروا واجعل ابرهيم امام ذلك البيت واهل تلك الشريعة
يأتم به من حضر تلك المواطن من جميع الجن والانس ٭ وعن عطا قال اهبط ادم بالهند فقال يا رب ما لى لا اسمع
صوت الملئكة كما كنت اسمعها فى الجنة قال بخطيئتك يا آدم فانطلق الى مكة فان بها بيتا تطوف به كما رايتهم
يطوفون فانطلق الى مكة فبنى البيت فكان موضع قدمى ادم قرى وانهارا وعمارة وما بين خطاه مفاوز فحج ادم البيت
من الهند اربعين سنة ٭ وسال عمر كعبا فقال اخبرنى عن هذا البيت فقال ان هذا البيت انزله الله تعالى من
السماء ياقوتة مجوفة مع ادم فقال يا آدم ان هذا بيتى فطف حوله كما رايت ملائكتى تطوف حول عرشى وتصلى
ونزلت معه الملئكة فرفعوا قواعده من حجارة ثم وضع البيت على القواعد فلما اغرق الله قوم نوح رفعه وبقيت قواعده
وعن على رضى الله عنه قال البيت المعمور بيت فى السماء يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها
حرمته فى السماء كحرمة البيت فى الارض يصلى فيه كل يوم سبعون الفا من الملائكة لا يعودون فيه ابدا ٭ وذكر
على رضى الله عنه انه مر عليه الدهر بعد بناء ابرهيم فانهدم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته
جرهم ومر عليه الدهر فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود
اختصموا فيه فقالوا نحكم بيننا اول رجل يخرج من هذه السكة ٭ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من
خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوه فى مرط ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه واخذه رسول الله فوضعه
وعن الزهرى قال بلغنى انهم وجدوا فى مقام ابرهيم عليه السلام ثلث صفوح فى كل صفح منها كتاب ٭ فى الصفح
الاول انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا وباركت لاهلها فى اللحم
واللبن ٭ وفى الصفح الثانى انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمى من وصلها وصلته ومن
قطعها قطعته ٭ وفى الثالث انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه ٭ وويل لمن كان الشر
على يديه ٭ المسئلة الخامسة فى فضائل الحجر والمقام عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال عليه الصلاة والسلام
الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاءا ما بين المشرق والمغرب وما مسهما
ذو عاهة ولا سقيم الا شفى ٭ وفى حديث ابن عباس قال عليه السلام انه كان اشد بياضا من الثلج سودته خطايا
بنى ادم اهل الشرك ٭ وعن ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام ليأتين هذا الحجر يوم القيمة له عينان يبصر
بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق ٭ وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه انتهى الى الحجر الاسود
فقال انى لاقبلك وانى لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله ربى ٭ ولولا انى رايت رسول الله يقبلك
لما قبلتك اخرجاه فى الصحيح ٭ اما قوله تعالى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل فالاولى ان يراد به الزمناهما
ذلك وامرناهما امرا وثقنا عليهما فيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق ٭ اما قوله ان طهرا بيتى
فيجب ان يراد به التطهير من كل امر لا يليق بالبيت واذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره
من الانجاس والاقذار ٭ واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة
غير الله وكل ذلك داخل تحت الكلام ٭ ثم ان المفسرين ذكروا وجوها احدها ان معنى طهرا بيتى ابنياه
مطهرا من الشرك واسساه على التقوى كقوله افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ٭ وثانيها عرفا الناس ان بيتى

ذو بكة

طهرهم

طهراه لهم من حجه وزاره واقاموا به ومجاوره جلاه ظاهرا عندهم كما قال الشافعى رضى الله عنه نظهر هذا وابو
حنيفة بخبثه ٭ وثالثها ابنياه ولا تدعا احدا من اهل الريب والشرك يزاحم الطائفين فيه بل اقراره على
طهارته من اهل الكفر والريب كما يقال طهر الله الارض من فلان ٭ وهذه التاويلات مبنية على انه لم يكن هناك
ما يوجب ايقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فمعلوم انهن لم يطهرن
من نجس بل خلقن طاهرات ٭ وكذا البيت المامور بتطهيره خلق طاهرا والله اعلم ٭ معناه نظفا بيتى من الاوثان
والشرك والمعاصى ليقتدى الناس بكما فى ذلك ٭ وخامسها قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه
الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابرهيم بازالة تلك الاقذار وبناء البيت هناك وهذا ضعيف
لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بانه سماه
الله تعالى بيتا لانه علم ان ماله الى ان يصير بيتا ولكنه مجاز ٭ اما قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل
المسئلة الاولى العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكفا اذا لزم الشئ واقام عليه فهو عاكف
وقيل عكف اذا اقبل عليه ولا يصرف عنه وجهه ٭ المسئلة الثانية فى هذه الاوصاف الثلثة قولان ٭ الاول
وهو الاقرب ان يحمل ذلك على فرق ثلثة لان من حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفون
غير العاكفين ٭ والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا ومعتمرا
فيطوف به ٭ والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويجاور ٭ والمراد بالركع السجود من يصلى هناك ٭ والقول
الثانى وهو قول عطا انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين ٭ واذا كان جالسا فهو من العاكفين ٭ واذا كان
مصليا فهو من الركع السجود ٭ المسئلة الثالثة هذه الاية تدل على امور ٭ احدها انا اذا فسرنا الطائفين
بالغربا فحينئذ تدل الاية على ان الطواف للغربا افضل من الصلاة لانه تعالى لما خصهم بالطواف دل على ان لهم
مزيد اختصاص ٭ وروى عن ابن عباس ومجاهد وعطا ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة
افضل ٭ وثانيها تدل الاية على جواز الاعتكاف فى البيت ٭ وثالثها على جواز الصلاة فى البيت فرضا كانت او نفلا
اذ لم تفرق الاية بين شئ منها وهو خلاف قول مالك فى امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة فى البيت
فان قيل لا نسلم دلالة الاية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع والسجود فى البيت كما لا تدل الاية على جواز فعل
الطواف فى جوف البيت وانما دل على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة الى البيت
متوجها اليه ٭ قلنا ظاهر الاية يتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان ذلك فى البيت او خارجا عنه ٭ وانما
[illegible]

ورابعها

ومن كان داخل البيت فهو كذلك

لكان مقصوده شئ اخر . السؤال الثاني المطلوب من الله تعالى هو ان يجعل البلد امنا كثير الخصب وهذا مما
يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها والجواب عنه من وجوه . احدها ان الدنيا اذا
طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان البلد امنا وحصل فيه الخصب تفرغ اهله لطاعة الله
تعالى واذا كان البلد على ضد ذلك كانوا على ضد ذلك . وثانيها انه تعالى جعله مثابة للناس والناس
لا يمكنهم الذهاب اليه ولو كانت الطرق امنة والاقوات هناك رخيصة . وثالثها لا يبعد ان يكون الامن
والخصب مما يدعو الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر المعظمة والمواقف المكرمة
فيكون الامن والخصب لطفا له في بدل الطاعة . المسئلة الثانية بلدا امنا يحتمل وجهين . احدهما
مامون فيه كقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية . والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله واسئل
القرية اي اهلها وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد . المسئلة الثالثة اختلفوا في الامن
المسئول في هذه الاية على وجوه . احدها سؤال الامن من القحط لانه اسكن اهله بواد غير ذي زرع ولا ضرع
وثانيها سؤال الامن من الخسف . وثالثها سأله الامن من القتل وهو قول ابي بكر الرازي واحتج عليه بانه عليه السلام
سأله الامن اولا ثم سأله الرزق ثانيا . ولو كان الامن المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده
تكرارا فقال في هذه الاية رب اجعل هذا بلدا امنا ثم قال في اخر القصة ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد
غير ذي زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات . واعلم ان هذه الحجة ضعيفة فان لقائل ان يقول الامن المسئول
هو الامن من الخسف والمسخ او لعله الامن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون
بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة . المسئلة الرابعة
اختلفوا في ان مكة هل كانت امنة محرمة قبل دعوة ابرهيم عليه السلام او انما صارت كذلك بدعوته فقال
قائلون انها كانت كذلك ابدا لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وايضا
قال ابرهيم اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمة قبل ذلك
ثم ان ابرهيم عليه السلام اكده بهذا الدعاء . وقال اخرون انها صارت حرما امنا بدعاء ابرهيم عليه وقبلها
كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام اني حرمت المدينة كما حرم ابرهيم مكة . والقول
الثالث انها كانت حرام قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد الدعوة . فالاول بمنع الله تعالى
من الاصطلام وبما جعل في النفوس من التعظيم . والثاني بالامر على السنة الرسل . المسئلة الخامسة
انما قال في هذه السورة بلدا امنا على التنكير وقال في سورة ابرهيم هذا البلد امنا على التعريف لوجهين الاول
ان الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا كانه قال اجعل هذا الوادي بلدا امنا لانه تعالى حكى
عنه انه قال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادي بلدا امنا
والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا ذا امن وسلامة كقولك جعلت هذا الرجل امنا . الثاني ان تكون
الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا امنا تقديره اجعل هذا البلد بلدا امنا
كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله
رب اجعل هذا البلد بلدا امنا معناه اجعله من البلاد الكاملة في الامن . واما قوله رب اجعل هذا البلد
امنا فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة . واما قوله وارزق اهله من الثمرات فالمعنى انه عليه
السلام سأل ان يدر على ساكني مكة اقواتهم فاستجاب الله تعالى له فصارت مكة يجبى اليها ثمرات كل شئ اما
قوله من امن منهم فهو بدل من قوله اهله يعني وارزق المؤمنين من اهله خاصة وهو كقوله ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا . واعلم انه تعالى لما اعلمه ان فيهم قوما كفارا بقوله لا ينال عهدي
الظالمين لا جرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس . اما النص
فقوله تعالى فلا تأس على القوم الكافرين . واما القياس فمن وجهين . الاول انه لما سأل الله تعالى ان يجعل
الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك تأديبا له في المسئلة فلما ميز
الله تعالى المؤمنين عن الكافرين في باب الامامة لا جرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين
ثم ان الله تعالى اعلمه بقوله فامتعه قليلا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب النبوة والامامة
لا يليق بالفاسق لانه لا بد في الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحنة حتى يؤدي عن الله
امره ونهيه ولا تأخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبار . اما الرزق فلا يقبح ايصاله الى المطيع والكافر

اللهم

والصادق

والصادق والمنافق . فمن امن فالجنة مسكنه ومثواه . ومن كفر فالنار مستقره ومأواه . الوجه الثاني يحتمل ان ابرهيم
عليه السلام قوي في ظنه انه ان دعا للكل كثر في البلد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة
من ذهاب الناس الى الحج فخص المؤمنين بهذا السبب . اما قوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ففيه مسائل المسئلة الاولى
قرا ابن عامر فامتعه بسكون الميم خفيفة من امتعت . والباقون بفتح الميم مشددة من متعت . والتشديد
يدل على التكثير بخلاف التخفيف . المسئلة الثانية امتعه قيل بالرزق وقيل بالبقاء في الدنيا وقيل بهما
الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله او يخرجه عن هذه الديار ان اقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى كانه
قال وان كنت خصصت بدعائك المؤمنين فاني امتع الكافرين منهم بعاجل الدنيا ولا امنعه من نعمها الفضل
به على المؤمنين الى ان يتم عمره فاقبضه ثم اضطره في الاخرة الى عذاب النار فحال ما رزق الكافر في دار الدنيا قليلا
اذ كان واقعا في مدة عمره وهي مدة واقعة فيما بين الازل والابد وهو بالنسبة اليهما قليل جدا والحاصل ان الله
تعالى بين ان نعم المؤمن في الدنيا موصولة بالنعم في الاخرة بخلاف الكافر فان نعمته في الدنيا تنقطع عند الموت
وتتخلص منه الى الاخرة . اما قوله ثم اضطره الى عذاب النار فاعلم ان في الاضطرار قولين . احدهما ان يفعل به
ما يتعذر عليه الخلاص منه وههنا كذلك كما قال الله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون في
النار على وجوههم . يقال اضطررته الى الامر اي الجاته اليه وحملته عليه من حيث كان كارها له . وقالوا
ان اصله من الضر وهو ادناء الشئ من الشئ ومنه ضرة المراة لدنوها وقربها . والثاني ان الاضطرار هو ان يصير
الفاعل بالتخويف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه
بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله تعالى يلجئه الى ان يختار النار والامر
فيها بان اعلمه انه لو رام التخلص لمنع منه لان من هذا حاله يحصل ملجا الى الوقوع في النار ثم بين تعالى ان ذلك
بئس المصير لان نعم المصير ما ينال فيه النعم والسرور وبئس المصير ضده . قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد
من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك
وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم
الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم . اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الامور التي حكاها الله
عن ابرهيم واسمعيل وهو انهما عند بنائهما البيت ذكرا ثلاثة انواع من الدعاء ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى
قوله واذ يرفع حكاية حال ماضية . والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي صفة غالبة
ومعناها الثابتة ومنه اقعدك الله اي اسأل الله ان يقعدك اي يثبتك . ورفع الاساس البناء عليها لانها اذا بني عليها
نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز ان يكون المراد بها سافات
البناء لان كل ساف قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانه اذا وضع ساف فوق ساف
فقد رفع السافات والله اعلم . المسئلة الثانية [illegible]
[illegible] المسئلة الثالثة
اختلفوا في ان اسمعيل هل كان شريكا لابرهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبنائه قال الاكثرون انه كان
شريكا له في ذلك والتقدير واذ يرفع ابرهيم واسمعيل القواعد من البيت . والدليل عليه انه تعالى عطف
اسمعيل على ابرهيم [illegible]
[illegible]

هل كان اسمعيل شريكا لابرهيم في رفع قواعد البيت

على خلاف ظاهر القرآن فوجب رده والله اعلم المسألة الرابعة انما قال واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت
ولم يقل يرفع قواعد البيت لان في ابهام القواعد ثم تبيينها بعد الابهام من تفخيم البيان ما ليس في العبارة
الاخرى واعلم ان الله تعالى حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة انواع من الدعاء النوع الاول في قوله تعالى تقبل
منا انك انت السميع العليم وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في تفسير قوله تقبل منا فقال المتكلمون
كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه والذي لا يثيبه عليه ولا يرضاه منه فهو المردود
فههنا عبر عن احد المتلازمين باسم الآخر فذكر لفظ القبول واراد به الثواب والرضا لان التقبل هو ان
يقبل الرجل ما يهدى اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى بالقبول توسعا وقال العارفون
فرق بين القبول والتقبل فان التقبل عبارة عن ان يتكلف الانسان في قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل
ناقصا لا يستحق ان يقبل فهذا اعتراف منهما بالتقصير في العمل واعتراف بالعجز والانكسار وايضا
فلم يكن المقصود اعطاء الثواب عليه لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم الذ عند الخادم العاقل
من اعطاء الثواب عليه وتمام تحقيقه سيأتي في تفسير المحبة في قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله
المسألة الثانية انهم بعد ان اتوا بتلك العبادة مخلصين تضرعوا الى الله تعالى في قبولها وطلبوا
الثواب عليها على ما قاله المتكلمون ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى
لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائدة لانه يجري مجرى ان الانسان يتضرع الى الله فيقول يا الهي اجعل
النار حارة والجمد باردا بل ذلك الدعاء احسن لانه لا استبعاد عند المتكلم في صيرورة النار حال بقائها
على صورتها في الاشراق والاشتعال باردة والجمد حال بقائه على صورته في الانجماد والبياض حارا ويستحيل
عند المعتزلة ان لا يترتب الثواب على مثل هذا الفعل فوجب ان يكون الدعاء ههنا اقبح فلما لم يكن كذلك
علمنا انه لا يجب للعبد على الله شيء اصلا والله اعلم المسألة الثالثة انما عقب الدعاء بقوله انك انت السميع
العليم كانه قيل تسمع دعانا وتضرعنا وتعلم ما في قلبنا من الاخلاص وترك الالتفات الى احد سواك فان
قيل قوله انك انت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا قلنا انه سبحانه
لكماله في هذه الصفة يكون كانه هو المختص بها دون غيره النوع الثاني من الدعاء قوله ربنا واجعلنا
مسلمين لك وفيه مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا في مسألة خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين
لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين او الاعتقاد او الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبنا
في ان يجعلهما بهذه الصفة وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له الا خلق ذلك فيهما فان الجعل عبارة عن الخلق
قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور فدل هذا على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل الآية متروكة
الظاهر لانها تقتضي انهما وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانا مسلمين لكان طلبهما ان يجعلهما مسلمين طلبا لتحصيل
الحاصل وانه باطل لكن المسلمين اجمعوا على انهما كانا في ذلك الوقت مسلمين ولان صدور هذا الدعاء منهما
لا يصلح الا بعد ان كانا مسلمين واذا ثبت ان الآية متروكة الظاهر لم يجز التمسك بها سلمنا انها ليست متروكة
الظاهر لكن لا نسلم ان الجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان اخر سوى الخلق احدها جعل
بمعنى صير قال الله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وثانيها جعل بمعنى وهب
تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس وثالثها جعل بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله
تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال وجعلوا لله شركاء ورابعها جعله كذلك بمعنى الامر
كقوله تعالى وجعلناهم ائمة يعني امرناهم بالاقتداء بهم وقال اني جاعلك للناس اماما فهو بالامر وخامسها
البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا اذا اوردت من الحجة ما يبين بطلانه اذا ثبت ذلك فنقول
لم لا يجوز ان يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما تقول جعلني فلان لصا وجعلني فاضلا اديبا
اذا وصف بذلك سلمنا ان المراد من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الالطاف الداعية
الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه الله لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسلما له ومثاله من يؤدب
ابنه حتى يصير اديبا فيجوز ان يقال صيرتك وجعلتك اديبا وفي خلاف ذلك يقال جعل ابنه لصا محتالا
سلمنا ان ظاهر الآية يقتضي كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول
به وانما قلنا انه على خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به
مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد والجواب

قوله الآية

قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه الاول ان الاسلام عرض قائم بالقلب وانه لا يبقى
بقوله واجعلنا مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل فطلب تحصيله في الزمان المستقبل
لا ينافي حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
والذين اهتدوا زادهم هدى وقال ابرهيم ولكن ليطمئن قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين والتصديق
وطلب الزيادة لا ينافي حصول الاصل في الحال الثالث ان الاسلام اذا اطلق يفيد الايمان والاعتقاد
فاذا اضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام له والانقياد والرضا بكل ما قدر وترك
المنازعة في احكام الله واقضيته فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقي في قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة
بسبب البشرية فارادا ان يزيل الله ذلك عنهما بالكلية ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال
فثبت بهذه الوجوه ان الآية ليست متروكة الظاهر قوله نحمل الجعل على الحكم بذلك قلنا هذا مدفوع من وجوه
احدها ان الموصوف اذا حصلت الصفة له فلا فائدة في الصفة واذا لم يكن المطلوب بالدعاء هو مجرد
الوصف وجب حمله على تحصيل الصفة ولا يقال وصفه بذلك تعالى ثناء ومدحا وهو مرغوب فيه
قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء اكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم به فكان حمله
على الاول اولى وثانيها انه متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لا يجوز عليه الكذب
فكان ذلك الوصف حاصلا واي فائدة في طلبه بالدعاء وثالثها انه لو كان المراد به التسمية لوجب
ان كل من سمى ابرهيم مسلما جاز ان يقال جعله مسلما اما قوله نحمل ذلك على فعل الالطاف قلنا هذا
ايضا مدفوع من وجوه احدها ان لفظ الجعل مضاف الى الاسلام فصرفه عنه الى غيره ترك للظاهر
وثانيها ان تلك الالطاف قد فعلها الله تعالى واوجدها واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة وطلبها
يكون طلبا لتحصيل الحاصل وانه غير جائز وثالثها ان تلك الالطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب
الفعل على الترك او لا يكون فان لم يكن لها اثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها اثر في الترجيح
فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وذلك لان مع حصول ذلك القدر من الترجيح
اما ان يجب الفعل او يمتنع او لا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع لا مرجح وان
لم يجب ولم يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه اخرى فاختصاص وقت الوقوع بالوقوع اما
ان يكون لانضمام امر اليه لاجله تميز ذلك الوقت بالوقوع او ليس كذلك فان كان الاول كان المرجح مجموع
اللطف مع هذه الضميمة الزائدة [illegible]
[illegible]
غير معقول قوله الدلائل العقلية [illegible]
[illegible]

لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام

وقبنا الدعا الا بقوله ربنا وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في تفسير قوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم في شرائط الدعا
اما قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك فالمعنى واجعل من اولادنا ومن للتبعيض وخص بعضهم لانه تعالى اعلمهما
ان في ذريتهما الظالم بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ومن الناس من قال اراد به العرب لانهم من ذريتهما
قيل هم امة محمد صلى الله عليه وسلم بقوله وابعث فيهم رسولا منهم وههنا سؤالات السؤال الاول قد بينا ان قوله
لا ينال عهدي الظالمين كما يدل على ان في ذريته من يكون ظالما فكذلك يوجد فيهم من لا يكون ظالما فاذن كون بعض
ذريته امة مسلمة صار معلوما بتلك الاية فما الفائدة في طلبه بالدعاء مرة اخرى الجواب تلك الدلالة ما كانت
قاطعة والشفيق بسوء الظن مولع السؤال الثاني لم خصا ذريتهما بالدعاء اليس ان هذا يجري مجرى البخل
في الدعاء والجواب الذرية احق بالشفقة والنصيحة قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان اولاد
الانبياء اذا صلحوا اصلح بهم غيرهم وتابعهم على الخير الا ترى ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد
كيف يتسببون لسداد من وراءهم السؤال الثالث الظاهر ان الله تعالى لم يرد هذا الدعاء الصريح بذلك الرد
فلما لم يصرح بالرد علمنا انه اجابه اليه وحينئذ يتوجه الاشكال فان في زمان اجداد محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن
احد من العرب مسلما ولم يكن سوى العرب من ذرية ابرهيم واسمعيل عليهما السلام والجواب قال القفال انه
لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا ولم تزل الرسل من ذرية ابرهيم وقد كان في الجاهلية
زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو بن الظرب
كانوا على دين الاسلام يقرون بالابداء والاعادة والثواب والعقاب ويوحدون الله تعالى ولا ياكلون الميتة
ولا يعبدون الاوثان اما قوله وارنا مناسكنا ففيه مسايل المسئلة الاولى في ارنا قولان الاول معناه
علمنا شرايع حجنا اذ امرتنا ببناء البيت لنحجه وندعوا الناس الى حجه فعلمنا شرايعه وما ينبغي لنا ان نأتيه فيه
من عمل وقول ويجاز هذا من رؤية العلم قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل الم تر كيف فعل ربك باصحاب
الفيل الثاني اظهرها لاعيننا حتى نراها قال الحسن ان جبرئيل عليه السلام ارى ابرهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات
فقال يا ابرهيم اعرفت ما رايتك من المناسك قال نعم فسميت عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت
عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبرئيل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان
ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يامره جبرئيل عليه السلام برمي الحصيات وههنا قول ثالث
وهو ان المراد العلم والرؤية معا وهو قول القاضي لان الحج لا يتم الا بامور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض
منه الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا ضعيف لانه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز
معا وانه غير جائز فيبقى القول المعتبر هو القولان الاولان فمن قال بالقول الثاني قال ان المناسك هي المواقف
والمواضع التي يقام فيها شرايع الحج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ومن قال ان المناسك هي اعمال الحج كالطواف
والسعي والوقوف المسئلة الثانية النسك هو التعبد يقال للعابد ناسك ثم سمي الذبح نسكا والذبيحة
نسيكة وسمي اعمال الحج مناسك قال عليه السلام خذوا عني مناسككم لعلي لا القاكم بعد عامي هذا فالمواضع
التي تقام فيها شرايع الحج تسمى مناسك ايضا ويقال المنسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى الموضع
كالمسجد والمشرق والمغرب قال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه قرئ بالفتح والكسر وظاهر الكلام
يدل على الفعل كقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم امرهم بان يتعلموا افعاله في الحج لا انه اراد خذوا عني
مواضع نسككم اذا عرفت هذا فنقول من حمل المناسك على مناسك الحج من حمل المناسك على مناسك الحج فان حمل
المناسك على مناسك الحج فان حملناها على الافعال فالاراءة تعريف تلك الاعمال وان حملناها على المواضع فالاراءة
تعريف البقاع ومن المفسرين من حمل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لان الذبيحة انما تسمى نسكا لدخولها
تحت التعبد وكذلك لا يسمون ما يذبح للاكل بذلك فلاجله سميت الذبيحة نسكا وكونه عملا من اعمال الحج قايم
في ساير الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان حملنا المناسك على ما يرجع اليه اصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب
الى الله تعالى واللزوم لما يرضيه وجب جعل ذلك عاما لكل ما شرعه الله تعالى لابرهيم فقوله ارنا مناسكنا
اي علمنا كيف نعبدك واين نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه المسئلة الثالثة
قرا ابن كثير وابو عمرو في بعض الروايات ارنا باسكان الراء في كل القرآن ووافقهم عاصم وابن عامر في حرف واحد
في حم السجدة ارنا اللذين اضلانا وقرا ابو عمرو في الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير اشباع
كل القرآن والباقون بالكسرة مشبعة واصله ارئنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة الى الراء وحذفت

الهمزة

الهمزة وهو الاختيار لان اكثر القراء عليه ولانه سقطت الهمزة فلا ينبغي ان تسكن الراء لئلا يجحف بالكلمة وتذهب الدلالة
على الهمزة فاما التسكين على حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما سكن كقولهم فخذ وكبد واما الاختلاس فلطلب
الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة اما قوله وتب علينا ففيه مسايل المسئلة الاولى احتج من جوز الذنب على
الانبياء بهذه الاية قال لان التوبة مشروطة بتقدم الذنب والا لكان طلب التوبة طلبا للمحال واما المعتزلة
فقالوا انا نجوز الصغيرة على الانبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة ولقائل ان يقول ان الصغاير قد
صارت مكفرة بثواب فاعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لان تاثير التوبة في ازالتها وازالة الزائل محال
وههنا اجوبة اخر تصلح لمن جوز الصغاير ولمن لم يجوزها وهو من وجوه اولها يجوز ان ياتي بصورة التوبة
تشددا في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد كان اقرب
الى ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا الى ترك المعاصي وثانيها ان العبد وان اجتهد في طاعة ربه
فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى فكان هذا الدعاء لاجل
ذلك وثالثها انه تعالى لما اعلم ابرهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا لا جرم سال ههنا
ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه ان يوفق اوليك العصاة المذنبين للتوبة فقال وتب علينا اي على
المذنبين من ذريتنا والاب المشفق على ولده اذا اذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فقد يقول اجرمت وعصيت
واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه
والذي يقوي هذا التاويل وجوه الاول ما حكى الله تعالى في سورة ابرهيم انه قال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون المعنى ومن عصاني
فانت قادر على ان تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه الثاني ذكر ان في قراءة عبد الله وارهم مناسكهم
وتب عليهم الثالث انه قال عطفا على هذا ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الرابع تاولوا قوله تعالى ولقد خلقناكم
ثم صورناكم فجعل خلقه اياه خلقا لهم اذ كانوا منه فكذلك لا يبعد ان يكون قوله ارنا مناسكنا اي ار ذريتنا
المسئلة الثانية احتج الاصحاب بقوله وتب علينا على ان فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لانه عليه الصلاة
والسلام طلب من الله تعالى ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا
قالت المعتزلة هذا معارض بان الله تعالى طلب التوبة منا فقال يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا واذا ثبت ذلك حملنا قوله وتب علينا على التوفيق
وفعل الالطاف وعلى قبول التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيح معنا لان دليل العقل يعضد قولنا من وجوه
اولها انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالى
لا من العبد وتقرير دليل الداعي قد تقدم وثانيها ان التوبة على ما لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله عبارة عن مجموع
امور ثلثة مرتبة علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو
موجب الحال اما العلم فهو معرفة عظم ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تالم القلب بسبب فوت
المنفعة وحصول المضرة وهذا التالم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى ارادة ولها تعلق
بالحال والماضي والمستقبل اما تعلقه بالحال فهو الترك للذنب الذي كان ملابسا له واما بالاستقبال
فبالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى اخر العمر واما في الماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضا
ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني بهذا العلم الايمان واليقين فان
الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تاكد هذا التصديق وانتفاء
واليقين عبارة عن تاكد هذا التصديق
الشك عنه واستيلائه على القلب ثم ان هذا اليقين مهما استولى على القلب اشتعل نار الندم فيتالم به القلب
حيث يبصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فراى محبوبه
قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فيتولد من تلك الحالة ارادته للانتهاض للتدارك اذا عرفت
هذا فنقول ان ترتب الفعل على الارادة ضروري لان الارادة الجازمة الخالية عن المعارض لا بد وان يترتب عليها
الفعل وترتب الارادة على تالم القلب ايضا ضروري فان من تالم قلبه بسبب مشاهدة امر مكروه لا بد
وان يحصل في قلبه ارادة الدفع وترتب ذلك الالم على العلم بكون ذلك الشيء جالبا للمضار ودافعا للمنافع
ايضا امر ضروري فكل هذه المراتب ضرورية فكيف يحصل تحت الاختيار والتكليف مع نفي ان نقول الداخل تحت
التكليف هو العلم الا ان فيه ايضا اشكالا لان ذلك العلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا لم يكن

داخلا تحت الاختيار والتكليف ايضا وان كان نظريا فهي مستنتجة عن العلوم الضرورية فمجموع تلك العلوم
الضرورية المستنتجة للعلم النظري • الاول اما ان يكون كافيا في ذلك الانتاج او غير كاف فان كان كافيا
كان ترتب ذلك العلم النظري المستنتج ولا على تلك العلوم الضرورية واجبا والذي يجب ترتبه على ما يكون
خارجا عن الاختيار وان لم يكن كافيا فلابد من شيء اخر فذلك الاخر ان كان من العلوم الضرورية فهو كان
حاصلا فالذي فرضناه غير كاف كان كافيا هذا خلف وان كان من العلوم النظرية افتقر اول العلوم النظرية الى
علم نظري اخر قبله فلم يكن اولا للعلوم النظرية ولا للعلوم النظرية وهذا خلف ثم الكلام في ذلك الاول
كما فيما قبله فيلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا ان اجرا قوله وتب علينا على ظاهره هو الحق المطابق
للدلائل العقلية وان سائر الايات المعارضة لهذه الاية اولى بالتاويل • اما قوله انك انت التواب الرحيم
فقد تقدم ذكره • النوع الثالث قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فاعلم انه لا شبهة في ان قوله ربنا وابعث فيهم
يريد لمن اراد بقوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك لانه المذكور من قبل ووصفه لذريته بذلك لا يليق الا بامة محمد صلى
الله عليه وسلم فعطف عليه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وهذا الدعا يفيد كمال حال ذريته من وجهين
احدهما ان يكون فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى ما يثبتون به على الاسلام • والثاني ان
يكون ذلك المبعوث منهم لا من غيرهم لوجوه • احدها ليكون محلهم ورتبتهم في العز والدين اعظم لان
الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان اشرف لطلبته اذا اجيب لها • وثانيها انه اذا كان منهم
فانهم يعرفون مولده ومنشاه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته • وثالثها انه اذا كان منهم
كان احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم اذا ثبت هذا فنقول اذا كان مراد
ابرهيم عليه السلام عمارة الدين في الحال وفي المستقبل وكان قد غلب على ظنه ان ذلك انما يتم ويكمل بان يكون
القوم من ذريته حسن منه ان يريد ذلك ليجتمع له بذلك نهاية المراد في الدين وينضاف اليه السرور العظيم
بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا عز ولا شرف اعلى من هذه الرتبة واما ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم
فيدل عليه وجوه • احدها اجماع المفسرين وهو حجة • وثانيها ما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال
انا دعوة ابرهيم وبشارة عيسى • واراد بالدعوة هذه الاية • وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة
الصف من قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد • وثالثها ان ابرهيم عليه السلام انما دعى بهذا الدعا
بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى الى مكة وما حولها الا محمدا صلى الله عليه وسلم
وههنا سؤال وهو انه ما الحكمة في ذكر ابرهيم عليه السلام مع محمد صلى الله عليه وسلم في باب الصلاة
حين يقال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم • واجابوا عنه من وجوه • اولها
ان ابرهيم عليه السلام دعا لمحمد عليه الصلاة والسلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم
اياتك فلما وجب للخليل على الحبيب حق دعائه له قضى الله تعالى عنه حقه بان اجرى ذكره على السنة امته الى
يوم القيمة • وثانيها ان ابرهيم عليه السلام سال ذلك ربه بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين يعني
ابق لي ثناء حسنا في امة محمد صلى الله عليه وسلم فاجابه الله تعالى اليه وقرن ذكره بذكر حبيبه ابقاء للثناء الحسن
عليه في امته • وثالثها ان ابرهيم كان ابو الملة لقوله ملة ابيكم ابرهيم • ومحمد كان ابا الرحمة • وفي قراءة ابن مسعود
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وهو اب لهم وقال في قصته بالمؤمنين رؤف رحيم وقال عليه الصلاة
والسلام انما انا لكم مثل الوالد يعني في الرافة والرحمة فلما وجب لكل واحد منهما حق الابوة من وجه قرن بين ذكرهما
في باب الثناء والصلاة • ورابعها ان ابرهيم عليه السلام كان منادي الشريعة في الحج واذن في الناس بالحج وكان
محمد عليه الصلاة والسلام منادي الدين سمعنا مناديا ينادي للايمان فجمع الله تعالى بينهما في الذكر الجميل • واعلم
انه تعالى لما طلب بعثة رسول منهم اليهم ذكر لذلك الرسول صفات • اولها قوله يتلو عليهم اياتك وفيه
وجهان الاول انها القران الذي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان الذي كان يتلوه عليهم ليس الا ذلك فوجب
حمله عليه • الثاني يجوز ان يكون الايات هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه • ومعنى تلاوته
اياها عليهم انه كان يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها • وثانيها قوله ويعلمهم الكتاب والمراد
انه يامرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقايقه وذلك لان التلاوة مطلوبة لوجوه منها بقاء
لفظها على السنة اهل التواتر فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف • ومنها ان يكون لفظه ونظمه معجزا
لمحمد صلى الله عليه وسلم • ومنها ان يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة • ومنها ان يكون قراءته في الصلوات

وسائر العبادات

وسائر العبادات نوع عبادة فهذه حكم التلاوة الا ان الحكمة العظمى والمقصود الاشرف تعليم ما فيه من الدلائل
والاحكام فان الله تعالى وصف القران بكونه هدى ونورا لما فيه من المعاني والحكم والاسرار فلما ذكر الله تعالى
اولا امر التلاوة ذكر بعده تعليم حقايقه واسراره فقال ويعلمهم الكتاب • الصفة الثالثة من صفات الرسول
قوله والحكمة اي يعلمهم الحكمة • واعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران
وقيل اصلها من احكمت الشيء اي رددته وكانت الحكمة التي ترد عن الجهل والخطا وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة
في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه قال القفال وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر
الطاقة البشرية واختلف المفسرون في المراد بالحكمة على وجوه • احدها قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة
قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له • وثانيها قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو قول قتادة قال اصحاب الشافعي رضي الله عنه والدليل عليه ان الله تعالى ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه ثانيا
ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنة الرسول عليه السلام
فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل والنبوة • قلنا لان العقول مستقلة بذلك
فحمل هذا اللفظ على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى • وثالثها الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل كالحكم وهو مصدر
بمعنى القعدة والجلسة • والمعنى يعلمهم كتابك الذي تنزله عليهم وفصل قضائك واحكامك التي تعلمه اياها
ومثال هذا الخبر والحبر والعذر والمعذرة والقل والقلة والذل والذلة • ورابعها ويعلمهم الكتاب اراد
به الايات المحكمة • والحكمة اراد بها الايات المتشابهات • وخامسها يعلمهم الكتاب اي يعلمهم ما فيه من الاحكام
والحكمة اراد بها انه يعلمهم حكمة تلك الشرايع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع • ومن الناس من قال الكل صفات
الكتاب كانه تعالى وصفه بانه ايات وبانه كتاب وبانه حكمة • الصفة الرابعة من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم
قوله ويزكيهم • واعلم ان كمال حال الانسان في امرين • احدهما ان يعرف الحق لذاته • والثاني ان يعرف الخير لاجل
العمل به • فان اخل بشيء من هذين الامرين لم يكن طاهرا عن الرذايل ولم يكن زكيا عنها فلما ذكر صفات الفضل والكمال
اردفها بذكر التزكية عن الرذايل والنقايص فقال ويزكيهم • واعلم ان الرسول لا قدرة له على التصرف في
بواطن المكلفين • وبتقدير ان يحصل له هذه القدرة لكنه لا يتصرف فيها والا لكان ذلك الذكا حاصلا فيهم
على سبيل الجبر لا على سبيل الاختيار فاذن هذه التزكية لها تفسيران • الاول ما يفعله سوى التلاوة وتعليم
الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم وتلك الامور ما كان يفعله عليه السلام من الوعد والايعاد
والوعظ والتذكير وتكرير ذلك عليهم ومن التشبث بامور الدنيا الى ان يؤمنوا ويصلحوا فقد كان عليه الصلاة
والسلام يفعل من هذا الجنس اشياء كثيرة لتقوى بها دواعيهم الى العمل الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه على
خلق عظيم وانه اوتي مكارم الاخلاق • الثاني يزكيهم يشهد لهم بانهم ازكيا يوم القيمة اذا شهد على كل نفس بما كسبت
كتزكية المزكي للشهود • والاول اجود لانه ادخل في مشاكلة مراده بالدعا لان مراده ان يكامل لهذه الذرية
الفوز بالجنة وذلك لا يتم الا بتعليم الكتاب والحكمة ثم بالترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الاخلال
بالعمل وهو التزكية هذا هو الكلام الملخص في هذه الاية • وللمفسرين فيه عبارات • احدها قال الحسن
يزكيهم يطهرهم من شركهم فدلت الاية على انه سيكون في ذرية اسمعيل جهال لا حكمة فيهم ولا كتاب وان الشرك
ينجسهم وانه تعالى يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم ويجعلهم حكما الارض بعد جهلهم • وثانيها التزكية في الطاعة
والاخلاص عن ابن عباس • وثالثها ويزكيهم عن الشرك وسائر الارجاس كقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث
واعلم انه عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم • والعزيز هو
هو القادر الذي لا يغلب • والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا واذا كان عالما قادرا كان ما يفعله صوابا ومبرا
عن العبث والسفه ولولا كونه كذلك لما صح منه اجابة الدعا ولا بعثة الرسل ولا انزال الكتاب • واعلم ان
العزيز من صفات الذات اذا اريد اقتداره على الاشيا وامتناعه من الضيم والذلة لانه اذا كان منزها
عن الحاجات لم تلحقه ذلة المحتاج ولا يجوز ان يمنع من مراده حتى يلحقه اهتضام فهو عزيز لا محالة • واما
حكيم فاذا اريد به معنى عليم فهو من صفات الذات • فاما اذا اريد بالعزة افعال العزة وهو الامتناع من استيلا
الغير عليه • واريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات • فاما ان اريد بالعزة افعال العزة
وهو الامتناع لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات
وجوه • احدها ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك • وثانيها ان صفات الذات لا يمكن

والاول اجود لانه ادخل في مشاكلة مراد

ان تصدق نقايضها في شيء من الاوقات • وصفات الفعل ليست كذلك • وثالثها ان صفات الفعل امور نسبية يعتبر في تحققها صدور الاثار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك • واحتج النظام على انه تعالى غير قادر على القبيح بان قال الاله يجب ان يكون حكيما لذاته واذا كان حكيما لذاته لم يكن القبيح مقدورا انما قلنا ان الاله يجب ان يكون حكيما لذاته والحكمة لذاتها تنافي فعل القبيح فالاله يستحيل منه فعل القبيح وما كان محالا لم يكن مقدورا انما قلنا الاله يجب ان يكون حكيما لانه لو لم يجب ذلك لجاز تبدله بنقيضه فحينئذ يلزم ان يكون الاله الهامع عدم الحكمة وذلك بالاتفاق محال • واما ان الحكمة تنافي فعل السفه فذلك ايضا معلوم بالبديهة واما ان مستلزم المنافي مناف فمعلوم بالبديهة فاذن الالهية لا يمكن تقريرها مع فعل السفه • واما ان المحال غير مقدور فبين فثبت ان الاله لا يقدر على فعل القبيح والجواب عنه اما على مذهبنا فليس شيء من الافعال سفها منه فزال السؤال والله اعلم • قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين اعلم ان الله تعالى لما ذكر امر ابرهيم عليه السلام وما اجراه على يده من شرائف شرايعه التي ابتلاه بها ومن بناء بيته وامره بحج عباد الله وما جبله الله تعالى عليه من الحرص على مصالح عباده ودعائه بالخير لهم وغير ذلك من الامور التي سلف بيانها في هذه الايات السالفة عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابرهيم والايمان بشرايعه فكان في ذلك توبيخ لليهود والنصارى ومشركي العرب لان اليهود انما يفتخرون به ويوصلون الى الوصلة التي بينهم وبينه من نسب اسرائيل والنصارى فافتخارهم ليس الا بعيسى وهو منتسب من جانب الام الى اسرائيل • واما قريش فانهم انما نالوا كل خير في الجاهلية بالبيت الذي بناه فصاروا لذلك يدعون آل الله وسائر العرب العدنانيون فرجعهم الى اسمعيل وهم يفتخرون على القحطانيين باسمعيل بما اعطاه الله تعالى من النبوة فرجع عند التحقيق افتخار الكل بابرهيم عليه السلام • ولما ثبت ان ابرهيم عليه السلام هو الذي طلب من الله تعالى بعثة هذا الرسول في آخر الزمان وهو الذي تضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود فالعجب ممن اعظم مفاخره وفضائله الانتساب الى ابرهيم عليه السلام ثم انه لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة ابرهيم ومطلوبه بالتضرع لا شك ان هذا مما يستحق ان يتعجب منه اما قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه ففيه مسائل المسئلة الاولى يقال رغبت عن الامر اذا كرهته • ورغبت فيه اذا اردته • ومن الاولى الاستفهام بمعنى الانكار • والثانية بمعنى الذي قال صاحب الكشاف من سفه في محل الرفع على البدل من الضمير في يرغب • وانما صح البدل لان من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك احد الا زيد المسئلة الثانية لقائل ان يقول ههنا سؤال وهو ان المراد بملة ابرهيم هو الملة التي جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام لان المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين فلا يخلو اما ان يقال هذه الملة عين ملة ابرهيم في الاصول والفروع او يقال هذه الملة هي تلك الملة في الاصول اعني التوحيد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق ولكنهما يختلفان في فروع الشرايع وكيفية الاعمال اما الاول فباطل لانه عليه السلام كان يدعي ان شرعه نسخ كل الشرايع فكيف يقال هذا الشرع عين ذلك الشرع واما الثاني فهو لا يفيد المطلوب لان الاعتراف بالاصول اعني التوحيد والعدل والمعاد ومكارم الاخلاق لا يقتضي الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكيف تمسك بهذا الكلام في هذا المطلوب • وسؤال آخر وهو ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما اعترف ان شرع ابرهيم منسوخ ولفظ الملة يتناول الاصول والفروع فيلزم ان يكون محمد عليه الصلاة والسلام راغبا ايضا عن ملة ابرهيم ويلزمه ما الزم عليهم وجوابه انه تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه تضرع الى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته وتأييده ونشر شرعه عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابرهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب كون ابرهيم عليه السلام محقا في مقاله وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الشخص الذي هو مطلوب ابرهيم عليه السلام قال السائل ان القوم لما سلموا ان ابرهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى فانما محمد عليه الصلاة والسلام روى هذا الخبر عن ابرهيم عليه السلام ليبني على هذه الرواية الزام انه يجب عليهم الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاذن لا تثبت نبوته ما لم تثبت هذه الرواية ولا تثبت هذه الرواية ما لم تثبت نبوته فيفضي الى الدور وهو ساقط • سلمنا ان القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية الا ان ابرهيم طلب من الله تعالى ان يبعث رسولا من ذريته وذرية اسمعيل فكيف القطع بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فلعله شخص آخر سيجيء بعد ذلك فاذا جاز ان يتأخر اجابة هذا الدعاء بمقدار الفي سنة وهو الزمان الذي بين ابرهيم وبين محمد

عليهما السلام

عليهما السلام فلم لا يجوز ان يتأخر ثلاثة آلاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصا آخر سوى هذا الشخص المعين والجواب عن السؤال الاول ولعل التوراة والانجيل شاهدة بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من اشد الناس مسارعة الى تكذيبه في هذه الدعوى • وعن الثاني ان المعتمد في اثبات نبوته عليه السلام ظهور المعجز على يده وهو القران واخباره عن الغيوب التي لا يعلمها مثل هذه الحكايات ثم ان هذه الحجة تجري مجرى المؤكد للمقصود والمطلوب والله تعالى اعلم المسئلة الثالثة في انتصاب نفسه • ففيه قولان • الاول انه مفعول قال المبرد • سفه لازم • وسفه متعدي • وعلى هذا القول وجوه • الاول امتهنها واستخف بها واصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه • والدليل عليه ما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس وذلك انه اذا رغب عما لا يرغب عنه عاقل قط فقد بالغ في ازالة نفسه وتعجيزها حيث خالف بها كل نفس عاقلة • والثاني قال الحسن الا من جهل نفسه فلم يفكر فيها فيستدل بما يجده فيها من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته فيستدل بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والثالث اهلك نفسه واوبقها عن ابي عبيدة • والرابع اضل نفسه • القول الثاني ان نفسه ليست مفعولا وذكروا على هذا القول وجوها • الاول ان نفسه نصب بنزع الخافض تقديره سفه في نفسه • الثاني انه نصب على التفسير عن الفراء ومعناه سفه نفسا ثم اضاف وتقديره الا السفيه وذكر النفس تأكيدا كما يقال هذا الامر نفسه والمقصود منه المبالغة في سفهه • الثالث الا من سفه نفسه بتشديد الفاء ثم انه تعالى لما الحق بسفاهة من رغب عن ملة ابرهيم عليه السلام بين السبب فقال ولقد اصطفيناه في الدنيا والمراد به انه اذا اخترناه للرسالة من دون سائر الخليقة وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرايع والامامة الباقية الى قيام الساعة ثم اضيف اليه حكم الله تعالى فشرفه الله بهذا اللقب الذي فيه نهاية الجلالة لمن نالها من ملوك البشر فكيف من ناله من ملك الملوك والشرايع فالمحقق كل ذي لب وعقل ان الراغب عن ملته فهو سفيه ثم بين انه في الاخرة عظيم المنزلة لترغب في مثل طريقته لينال مثل تلك المنزلة • وقيل في الاية تقديم وتأخير وتقديره ولقد اصطفيناه في الدنيا والاخرة وانه في الاخرة لمن الصالحين • والاصح الكلام من غير تقديم وتأخير كان اولى قال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى • قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين اعلم ان هذا هو النوع الخامس من الامور التي حكاها عن ابرهيم عليه السلام وفيه مسائل المسئلة الاولى موضع اذ نصب وفي عامله وجهان • الوجه الاول انه نصب باصطفيناه اي اصطفيناه في الوقت الذي قال له ربه اسلم فكانه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب الاصطفاء فكانه لما اسلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد وعلم الله تعالى من حاله انه لا يتغير على الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الا من هذا حاله في البدو والعاقبة فاسلامه لله تعالى وحسن اجابته منطوق به • فان قيل قوله [illegible]

اختلفوا في ان الله تعالى متى قال له اسلم

[illegible]

امتلأ الحوض وقال قطني • مهلا رويدا قد ملأت بطني

[illegible]

وثالثها انه شعر على الاسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله • ورابعها ان الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح وان ابرهيم عليه السلام كان عارفا بالله تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح والاعضا بقوله تعالى اسلم • قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون • اعلم ان هذا هو النوع السادس من الامور المستحسنة التى حكاها الله عن ابرهيم وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر واوصى بالالف وكذلك هو فى مصاحف المدينة والشام • والباقون بغير الف بالتشديد وكذلك هو فى مصاحفهم • والمعنى واحد الا ان فى ووصى تكثيرا مبالغة وتكثيرا المسئلة الثانية الضمير فى بها الى اى شى يعود فيه قولان الاول انها عايدة الى قوله اسلمت لرب العالمين على تاويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير فى قوله وجعلها كلمة باقية الى قوله انى برآء مما تعبدون الا الذى فطرنى • وقوله كلمة باقية دليل على ان التانيث على تاويل الكلمة القول الثانى انها عايدة الى الملة فى قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم قال القاضى وهذا القول اولى من الاول من وجهين • الاول ان ذلك غير مصرح به ورد الاضمار الى المصرح بذكره اذا امكن اولى من رده الى المدلول والمفهوم من الثانى ان الملة اجمع من تلك الكلمة • ومعلوم انه ما وصى ولده الا بما يجمع فيهما الفلاح والفوز بالاخرة والشهادة وحدها لا تقتضى ذلك والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الحكاية اشتملت على دقايق مرغبة فى قبول الدين • احدها انه تعالى لم يقل وامر ابرهيم بنيه بل قال وصاهم ولفظ الوصية اوكد من الامر لان الوصية عند الخوف من الموت وفى ذلك الوقت يكون احتياط الانسان لدينه اشد واتم فاذا عرف انه عليه السلام فى ذلك الوقت كان مهتما بهذا الامر متشددا فيه كان القوم الى القبول اقرب وثانيها انه عليه السلام خصص بنيه بذلك وذلك لان شفقة الرجل على ابنايه اكثر من شفقته على غيرهم فلما خصهم بذلك فى آخر عمره علمنا ان اهتمامه بذلك كان اشد من اهتمامه بغيره • وثالثها انه عمم بهذه الوصية جميع بنيه ولم يخص واحدا منهم من هذه الوصية وذلك ايضا يدل على شدة الاهتمام • ورابعها انه عليه السلام اطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ثم زجرهم ابلغ الزجر عن ان يموتوا غير مسلمين وذلك يدل ايضا على شدة الاهتمام بهذا الامر • وخامسها انه عليه الصلاة والسلام ما مزج بهذه الوصية • وصية اخرى وهذا يدل على شدة الاهتمام • ولما كان ابرهيم عليه السلام هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ثم عرف انه كان فى نهاية الاهتمام بهذا الامر عرف حينئذ ان هذا الامر اولى الامور بالاهتمام واحراها بالرعاية فهذا هو السبب فى انه خص اهله وابناءه بهذه الوصية • والا فمعلوم من حال ابرهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل ابدا الى الاسلام والدين • اما قوله ويعقوب ففيه قولان • الاول وهو الاشهر انه معطوف على ابرهيم • والمعنى انه وصى كوصيته • والثانى قرى ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه • ومعناه وصى بها ابرهيم بنيه ونافلته يعقوب • اما قوله يا بنى فهو على اضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه فى معنى القول • وقرا ابى وابن مسعود ان يا بنى اما قوله اصطفى لكم الدين • فالمراد انه تعالى استخلصه بان اقام عليه الدلايل الظاهرة الجلية ودعاكم اليه ومنعكم عن غيره • اما قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون • فالمراد بعثهم على الاسلام وذلك لان الرجل اذا لم يامن الموت فى كل طرفة عين ثم انه امر ان ياتى بالشى قبل الموت صار مامورا به فى كل حال لانه يخشى ان لم يبادر اليه ان تعاجله المنية فتفوته الظفر بالنجاة ويخاف الهلاك فيصير مدخلا نفسه فى الخطر والغرور • قوله تعالى ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون • اعلم انه تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه بالغ فى وصية بنيه فى الدين والاسلام ذكر عقيبه ان يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تاكيدا للحجة على اليهود والنصارى ومبالغة فى البيان وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان ام معناها معنى حرف الاستفهام وحرف العطف وهى تشبه من حروف العطف او وهى تاتى على وجهين متصلة بما قبلها ومنقطعة منه • اما المتصلة فاعلم انك اذا قلت ازيد عندك ام عمرو فانت لا تعلم كون احدهما عنده فتسال هل احد هذين عندك فلا جرم كان جوابه لا او نعم • اما اذا علمت كون احد هذين الرجلين عندك الا انك لا تعلم ان الكاين عنده ازيد ام عمرو فتسئله عن التعيين فقلت ازيد عندك ام عمرو اى اعلم ان احدهما عندك لكن هو هذا او ذاك • واما المنقطعة فقالوا انها بمعنى بل

مع همزة الاستفهام

مع همزة الاستفهام مثاله اذا قال انها لابل ام شاء وكان قايل هذا الكلام سبق بصره الى الاشخاص فقدر انها ابل فاخبر على مقتضى ظنه انها لابل ثم جاءه الشك واراد ان يضرب عن هذا الخبر وان يستفهم انها هل هى شاء ام لا ام فالاضراب عن الاول هو معنى بل • والاستفهام عن انها شاء هو المراد بهمزة الاستفهام • فقولك انها لابل ام شاء جار مجرى قولك لابل اشاء فقولك اهى شاء كلام مستانف غير متصل بقوله انها لابل وكيف وذلك قد وقع الاضراب عنه بخلاف المتصلة فان قولك ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايهما عندك ولم يكن ما بعد ام منقطعا عما قبله بدليل ان عمرا اقرب من زيد وكفى دليلا على ذلك انك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول ايهما عندك وقد جاء فى كتاب الله تعالى من النوعين كثيرا • اما المتصلة فقوله تعالى انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها اى ايكما اشد • واما المنقطعة فقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه كانه يقولون والله اعلم بل يقولون افتراه فدل على الاضراب عن الاول والاستفهام عما بعده اذ ليس فى الكلام معنى اى كما كان فى قولك ازيد عندك ام عمرو ومن المحققين من يقول ان ام ههنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح لما ذكرنا ان ام هذه المنقطعة تتضمن معنى بل • اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ام فى هذه الاية منفصلة او متصلة فيه قولان الاول انها منقطعة عما قبلها ومعنى الهمزة فيها الانكار اى بل ما كنتم شهدا والشهدا جمع شهيد بمعنى الحاضر اى ما كنتم حاضرين عند ما حضر يعقوب الموت والخطاب مع اهل الكتاب كانه تعالى قال لهم فيما كانوا يزعمون من ان الدين الذى هم عليه دين الرسل كيف يقولون ذلك وانتم تشهدون وصايا الانبيا بالدين ولو شهدتم ذلك لتركتم ما انتم عليه من الدين ولرغبتم فى دين محمد صلى الله عليه وسلم الذى هو نفس ما كان عليه ابرهيم عليه السلام ويعقوب وساير الانبيا بعده • فان قيل الاستفهام على سبيل الانكار انما يتوجه على كلام باطل والمحكى عن يعقوب فى هذه الاية ليس كلاما باطلا بل حقا فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الانكار متعلق بمجرد ادعايهم الحضور عند وفاته فهذا هو الذى انكره الله تعالى فاما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب عليه السلام ما ذا تعبدون من بعدى فهو كلام منفصل بل كانه تعالى لما انكر حضورهم فى ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك الوصية القول الثانى ان ام فى هذه الاية متصلة وطريق ذلك ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبيا اليهودية ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت يعنى ان اوايلكم من بنى اسراييل كانوا شاهدين له اذ دعا بنيه الى ملة الاسلام والتوحيد وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبيا ما هم منه براء • اما قوله لبنيه ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال القفال قوله اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه اذ الاولى وقت الشهدا والثانية وقت الحضور المسئلة الثانية الاية دالة على ان شفقة الانبيا عليهم السلام على اولادهم كانت فى باب الدين وهمتهم مصروفة اليه دون غيره • اما قوله ما تعبدون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى لفظة ما لغير العقلا فكيف اطلقه فى المعبود الحق جوابه من وجهين • الاول ان ما عام فى كل شى والمعنى اى شى تعبدون • والثانى قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد والرسم ما الانسان المسئلة الثانية قوله من بعدى اى من بعد موتى • اما قوله قالوا نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق ففيه مسايل المسئلة الاولى هذه الاية تمسك بها فريقان من اهل الجهل • الاول المقلدة قالوا انهم اكتفوا بالتقليد وهو ما انكره عليهم فدل على ان التقليد كاف • الثانى التعليمية قالوا لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بتعليم الرسول والامام والدليل عليه هذه الاية فانهم لم يقولوا نعبد الاله الذى دل عليه العقل بل قالوا نعبد الهك واله ابائك وهذا يدل على ان الطريق الى معرفته هو التعليم والجواب [illegible] عرفوا الاله بالدليل العقلى فليس فى الاية دلالة على انهم ما عرفوا الاله الا من جهة التقليد والتعليم ... قال القفال وفى بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر راهم يعبدون النيران والاوثان

يقول

لا طريق الى معرفة الله الا تعليم الرسول والامام

على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريضا لهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكى
القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم اليه قبل الوفاة وهم كانوا يعبدون الاوثان والنيران
فقال يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله اباءك ثم قال القاضي هذا بعيد لوجهين الاول
انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين الثاني انه تعالى ذكر في الكتاب
حال الاسباط من اولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بهم المسئلة الثالثة قوله ابرهيم
واسمعيل واسحق عطف بيان لاباءك قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان اسن
من اسحق المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه الاخوة والاخوات للاب والام او للاب لا يسقطون
بالجد وهو قول عمر وعثمن وعلي وعبد الله بن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وابي يوسف
ومحمد وقال ابو حنيفة انهم يسقطون بالجد وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم
ومن التابعين قول الحسن وطاوس وعطا واما الاولون فهم الذين يقولون انهم لا يسقطون بالجد فلهم
قولان احدهما ان للجد خير الامرين اما المقاسمة معهم او ثلث جميع المال ثم الباقي بين الاخوة والاخوات
للذكر مثل حظ الانثيين فهذا مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي رضي الله عنه والثاني انه بمنزلة احد
الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فان اعطي السدس لم ينقص منه شيئا واحتج ابو حنيفة على قوله
بان الجد اب والاب يحجب الاخوات والاخوة فيلزم ان يحجبهم الجد وانما قلنا ان الجد اب بالاية والاثر
اما الاية فايتان هذه الاية وهي قوله تعالى نعبد الهك واله اباءك ابرهيم واسمعيل واسحق واطلق لفظ
الاب على الجد فان قيل فقد اطلقه في العم وهو اسمعيل مع انه بالاتفاق ليس باب قلنا الاستعمال دليل
الحقيقة ظاهرا تركنا العمل به في حق العم لدليل قام فيه فيبقى في الباقي حجة الاية الثانية قوله تعالى
مخبرا عن يوسف عليه السلام واتبعت ملة اباي ابرهيم واسحق واما الاثر فما روى عطا عن ابن عباس
انه قال من شاء لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد اب وقال ايضا الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا
ولا يجعل اب الاب ابا واذا ثبت ان الجد اب وجب ان يدخل تحت قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث في
استحقاق الجد دون الاخوة كما استحقه الاب دونهم اذا كان باقيا قال الشافعي رضي الله عنه لا نسلم ان
الجد اب والدليل عليه وجوه احدها انكم كما استدللتم بهذه الايات على ان الجد اب فنحن نستدل على انه
ليس باب بقوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب فالله تعالى ما ادخل يعقوب في بنيه لانه ميزه عنهم
فلو كان الصاعد في الابوة ابا لكان النازل في البنوة ابنا في الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت ان الجد ليس باب
وثانيها لو كان الجد ابا على الحقيقة لما صح لمن مات ابوه وجده حي ان ينفي ان له ابا كما لا يصح في الاب القريب ولما صح ذلك
علمنا انه ليس باب في الحقيقة فان قيل اسم الابوة وان حصل في الكل الا ان رتبة الادنى من رتبة الابعد
فلذلك صح فيه قلنا لو كان الاسم حقيقة فيهما جميعا لم يكن الترتيب في الوجود سببا لنفي اسم الاب عنه وثالثها
لو كان الجد ابا على الحقيقة لصح القول بانه مات وخلف اما وابا كثيرين وذلك مما لم يطلقه احد من الفقهاء وارباب
اللغة والتفسير ورابعها لو كان الجد ابا ولا شك ان الصحابة عارفون باللغة لما كانوا يختلفون في ميراث
الجد ولو كان الجد ابا لكانت الجدة اما ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج ابو بكر رضي
الله عنه الى السؤال عنه فهذه الدلايل دلت على ان الجد ليس باب وخامسها قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد ابا لكان ابن الابن ابنا لا محالة فكان يلزم بمقتضى هذه الاية حصول الميراث
لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس باب فاما الايات التي تمسكتم بها في ان الجد
اب فالجواب عن وجه التمسك بها من وجوه اولها انه قرا ابي واله ابرهيم بطرح اباءك الا ان
هذا لا يقدح في الغرض لان القراءة الشاذة لا تدفع القراءة المتواترة بل الجواب انه تعالى انما اطلق لفظ الاب
على الجد وعلى العم وقال عليه الصلاة والسلام في العباس هذا بقية ابائي وقال ردوا علي ابي فلنا ذلك
على انه ذكره على سبيل المجاز والدليل عليه ما قدمنا انه يصح نفي اسم الاب عن الجد ولو كان حقيقة لما كان كذلك
واما قول ابن عباس فانما اطلق الاسم عليه نظرا الى الحكم الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع الخلاف
فيها بين ارباب اللسان والله اعلم اما قوله تعالى الها واحدا فهو بدل من اله اباءك كقوله بالناصية ناصية
كاذبة او على الاختصاص اي نريد باله اباءك الها واحدا اما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه احدها
انه حال من فاعل نعبد او من مفعوله لرجوع الهاء اليه في له وثانيها يجوز ان يكون جملة معطوفة على نعبد

وثالثها

وثالثها ان تكون جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون اما
قوله تعالى تلك امة قد خلت فهو اشارة الى من ذكرهم الله تعالى في الاية المتقدمة وهم ابرهيم
واسمعيل واسحق ويعقوب وابناؤه الموحدون والامة الصنف خلت مضت فانقرضت والمعنى اني
اقتصصت عليكم اخبارهم وما كانوا عليه من الاسلام والدعوة الى الاسلام فليس لكم نفع في سيرتهم دون
ان تفعلوا ما فعلوه فان انتم فعلتم ذلك انتفعتم وان ابيتم لم تنتفعوا بافعالهم والاية دالة على مسائل
المسئلة الاولى الاية دالة على بطلان التقليد لان قوله لها ما كسبت يدل على ان كسب كل احد يختص به ولا
ينتفع به غيره ولو كان التقليد جايزا لكان كسب المتبوع نافعا للتابع فكانه قال اني ما ذكرت حكاية احوالهم
طلبا منكم ان تقلدوهم ولكن لتنتبهوا على ما يلزمكم فتستدلوا وتعلموا ان ما كانوا عليه من الملة هو الحق المسئلة
الثانية الاية دالة على ترغيبهم في الايمان واتباع محمد عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم من مخالفته المسئلة الثالثة
الاية دالة على ان الابناء لا يثابون على طاعة الاباء بخلاف قول اليهود من ان صلاح اباءهم ينفعهم وتحقيقه
ما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد ائتوني يوم القيمة باعمالكم لا
بانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله شيئا وقال من بطا به عمله لم يسرع به نسبه وقال الله تعالى فلا انساب
بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وكذلك قوله تعالى
ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم المسئلة الرابعة
الاية تدل على بطلان قول من يقول الابناء يعذبون بكفر ابائهم وكان اليهود يقولون انهم يعذبون في النار لكفر ابائهم
باتخاذ العجل وهو قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فبين الله تعالى
بطلان ذلك المسئلة الخامسة الاية دالة على ان العبد مكتسب وقد اختلف اهل السنة والمعتزلة في تفسير
الكسب اما اهل السنة فقد اتفقوا على انه ليس معنى كون العبد مكتسبا دخول شيء من الاعراض بقدرته
من العدم الى الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل ذكروا لهذا الكسب ثلث تفسيرات احدها وهو قول
الاشعري رضي الله عنه ان القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تاثير القدرة في المقدور بل القدرة والمقدور
حصلا بخلق الله تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى لكن الشيء الذي حصل بخلق الله تعالى وهو
متعلق القدرة الحادثة هو الكسب وثانيها ان ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذلك
الفعل وصف كونه طاعة ومعصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة وهو قول ابي بكر
الباقلاني [illegible]

[illegible]

يس

النفي

شيء من الاعراض

وكان فعل العبد وقع باعانة الله تعالى

قال اهل السنة كون العبد مستقلا بالايجاد والخلق محال لوجوه اولها ان العبد لو كان موجدا لافعاله
لكان عالما بتفاصيل فعله وهو غير عالم بتلك التفاصيل فهو غير موجد لها وثانيها لو كان العبد موجدا
لفعل نفسه لما وقع الا ما اراده العبد وليس كذلك لان الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل الا الجهل
وثالثها لو كان العبد موجدا لفعل نفسه لكان كونه موجدا لذلك الفعل زائدا على ذلك الفعل وذات القدرة
لانه يمكننا ان نعقل ذات الفعل وذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موجدا له والمعقول غير المعقول
عنه ثم تلك الموجدية حادثة فان كان محدثها العبد لزم افتقارها الى موجدية اخرى ولزم التسلسل
وهو محال وان كان الله تعالى فالاثر واجب الحصول عند حصول الموجدية ويلزم اسناد الفعل الى الله تعالى
ولا يلزمنا ذلك في موجدية الله تعالى لانه قديم فكانت موجديته قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجدية
الى موجدية اخرى هذا ملخص الكلام من الجانبين والمنازعات بين الفريقين في الالفاظ والمعاني كثيرة قوله
تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه تعالى
لما بين بالدلايل التي تقدمت صحة دين الاسلام حكى بعدها انواعا من شبه المخالفين الطاعنين في الاسلام
الشبهة الاولى حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ولم يذكروا في تقرير ذلك شبهة بل
اصروا على التقليد فاجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه الاول ذكر جوابا الزاميا وهو قوله
قل بل ملة ابرهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب انه ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع
ملة ابرهيم لان هولاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين ابرهيم والاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف
ان كان المعول في الدين على التقليد فكانه قال سبحانه ان كان المعول في الدين على الاستدلال فالنظر فقد
قدمنا الدلايل وان كان المعول على التقليد فالرجوع الى دين ابرهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية
اولى فان قيل اليس كل واحد من اليهود والنصارى يدعي انه على دين ابرهيم عليه السلام قلنا لما ثبت
ان ابرهيم كان قايلا بالتوحيد وثبت ان النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه ثبت
انهم ليسوا على دين ابرهيم ولنرجع الى التفسير الالفاظ اما قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى فلا يجوز
ان يكون المراد به التخيير اذ المعلوم من حال اليهود انها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل تزعم
انه كفر والمعلوم من حال النصارى ايضا ذلك بل المراد ان اليهود تدعو الى اليهودية والنصارى الى النصرانية
فكل فريق يدعو الى دينه ويزعم انه الهدى فهذا معنى قوله تهتدوا اي انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم
على سنن الاستقامة اما قوله بل ملة ابرهيم ففي الانتصاب اربعة اقوال الاول انه عطف في المعنى على قوله
كونوا هودا او نصارى وتقديره قالوا اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة ابرهيم الثاني على الحذف تقديره
بل نتبع ملة ابرهيم الثالث تقديره بل نكون اهل ملة ابرهيم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله
واسئل القرية اي اهلها الرابع التقدير بل اتبعوا ملة ابرهيم وقرا الاعرج ملة ابرهيم بالرفع اي ملة
ملتنا او ديننا ملة ابرهيم وبالجملة فانت بالخيار في ان تجعله مبتدا او خبرا اما قوله حنيفا ففيه مسايل
المسئلة الاولى لاهل اللغة في الحنيف قولان الاول ان الحنيف هو المستقيم ومنه قيل للاعرج احنف
تفاولا بالسلامة كما قالوا للديغ سليم وللمهلكة مفازة قالوا فكل من اسلم لله ولم ينحرف عنه في شي فهو حنيف
وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي الثاني ان الحنيف المايل والاحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه الى الاخرى
باصابعها وتحنف اذا مال والمعنى ان ابرهيم عليه السلام احنف الى دين الله اي مال اليه فقوله بل ملة ابرهيم
حنيفا اي مخالفا لليهود والنصارى منحرفا عنهما واما المفسرون فقد ذكروا عبارات احدها قول ابن عباس
والحسن ومجاهد ان الحنيفية حج البيت وثانيها انها اتباع الحق عن مجاهد وثالثها اتباع ابرهيم في
شرايعه التي هي شرايع الاسلام ورابعها اخلاص الدين وتقديره بل نتبع ملة ابرهيم التي هي التوحيد
عن الاصم قال القفال وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالاسلام كساير القاب الديانات واصله من
ابرهيم عليه السلام المسئلة الثانية في نصب حنيفا قولان احدهما قول الزجاج انه نصب على الحال
من ابرهيم كقولك رايت وجه هند قايمة الثاني انه نصب على القطع اراد بل ملة ابرهيم الحنيف فلما
سقطت الالف واللام لم يتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فانتصب قاله نحاة الكوفة اما قوله وما
كان من المشركين ففيه وجوه احدها انه تنبيه على ان في مذهب اليهود والنصارى شركا على ما بيناه
لانه تعالى حكى عن بعض اليهود قولهم عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك وثانيها

ذاته

قوله

التقليد

ان الحنيف

ان الحنيف اسم لمن دان بدين ابرهيم عليه السلام ومعلوم انه عليه السلام اتى بشرايع مخصوصة من حج البيت
والختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف فكان العرب تدين بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فقيل من اجل هذا حنيفا
وما كان من المشركين ونظيره حنفا لله غير مشركين به وقوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وثالثها قال
القاضي لانه تدل على ان الواحد منا ان يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة كقوله امتحانا له وان لم يكن ذلك
حجة في نفسه لان من المعلوم انه عليه السلام لم يكن يحتج على نبوته بامثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات
الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام لما كان قد اقام الحجة بها وازاح العلة وجدهم معاندين مستمرين على
باطلهم فعند ذلك اورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه وهو
ملة ابرهيم عليه السلام اولى بالاتباع ولقايل ان يقول ان اليهود والنصارى وان كانوا معترفين بفضل ابرهيم
ومقرين بان ابرهيم ما كان من القايلين بالتشبيه والتثليث امتنع ان يقولوا بذلك لا بد وان يكونوا قايلين
بالتنزيه والتوحيد ومتى كانوا قايلين بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فايدة فان كانوا منكرين فضل ابرهيم
كانوا مقرين به لكنهم انكروا كونه منكرا للتجسيم والتثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح الزام القول
بان هذا متفق عليه فكان الاخذ به اولى والجواب انه كان معلوما بالتواتر ان ابرهيم عليه السلام ما اثبت
الولد لله تعالى فلما صح عن اليهود والنصارى انهم قالوا بذلك ثبت ان طريقتهم مخالفة لطريقة ابرهيم عليه السلام
قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون اعلم انه تعالى
لما اجاب بالجواب الجدلي اولا ذكر جوابا برهانيا في هذه الاية وهو ان الطريق الى معرفة نبوة الانبيا عليهم السلام
ظهور المعجز عليهم ولما ظهر المعجز على محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاعتراف بنبوته والايمان برسالته فان تخصيص
البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وانه ممتنع عقلا فهذا هو المراد من قوله قولوا
امنا بالله وما انزل الينا الى اخر الاية وهذا هو الغرض الاصلي في ذكر هذه الاية فان قيل كيف يجوز الايمان
بابرهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرايعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بان كل واحد من تلك الشرايع كان حقا في زمانه
فلا يكون منا مناقضة اما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة بعض من ظهر المعجز عليه وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
مع قيام المعجز على يده فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول في الاية مسايل المسئلة الاولى ان الله تعالى
لما حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة ابرهيم ثم قال
لامته قولوا امنا بالله هذا قول الحسن وقال القاضي قوله قولوا امنا بالله يتناول جميع المكلفين اعني النبي
وامته والدليل عليه وجهان [illegible]
[illegible]
قال صاحب الكشاف السبط الحافد [illegible]
[illegible]
[illegible] فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم
[illegible]

قال صاحب الكشاف السبط الحافد

اتهم

في ذلك عن المناقضة في مثل هذا الايمان تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ۰ اما قوله بمثل ما آمنتم
به ففيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل وجوابه من وجوه ۰ احدها ان المقصود
منه التبكيت ۰ والمعنى ان حصلوا دينا آخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن
لما استحال ان يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره ونظيره قولك للرجل
الذي تشير عليه هذا هو الرأي الصواب فان كان عندك رأي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب
من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رأيت لا رأي وراءه ۰ وانما قلنا يستحيل ان يوجد دين
آخر يساوي هذا الدين في السداد لان هذا الدين مبناه على ان كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف بنبوته
فكل ما غاير هذا الدين لا بد وان يشتمل على المناقضة والمتناقض يستحيل ان يكون مساويا لغير المتناقض في
السداد والصحة ۰ وثانيها ان المثل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس كمثله شيء اي ليس كهو شيء قال الشاعر
وصاليات ككما يؤثفين ۰ وكانت ام الاحنف ترقصه وتقول ۰ والله لولا حنف برجله ۰ ودقة
في ساقه من هزله ۰ ما كان منكم احد كمثله ۰ وثالثها انكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف ۰ فان آمنوا
هم بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم ۰ ورابعها ان يكون قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي فان صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين
فقد اهتدوا فالتمثيل في الآية بين الايمانين والتصديقين ۰ وروى محمد بن جرير الطبري ان ابن عباس قال
لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به قال القاضي لا وجه
لترك القراءة المتواترة من حيث يشكل المعنى ويلتبس لان ذلك ان جعله المرء مذهبا لزمه ان يغير تلاوة كل الآيات
المتشابهة وذلك محظور والوجه الاول في الجواب هو المعتمد ۰ اما قوله فقد اهتدوا فالمراد فقد عملوا
بما اهتدوا اليه وقبلوه ومن هذا حاله يكون وليا لله داخلا في اهل رضوانه والآية تدل على ان الهداية
كانت موجودة قبل هذا وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلائل التي نصبها الله تعالى وكشف عنها وبين
وجوه دلالتها ثم بين على وجه الزجر ما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق ۰ وفي الشقاق بحثان
قال بعض اهل اللغة الشقاق مأخوذ من الشق كانه صار في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة وقد شق عصا
المسلمين اذا فرق جماعتهم وفارقها ونظيره المحادة وهي ان يكون هذا في حد وذاك في حد آخر والتعادي مثله
كان هذا يكون في عدوة وذاك في عدوة والمجانبة ان يكون هذا في جانب وذاك في جانب آخر وقال آخرون
انه من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه ويؤذيه قال الله تعالى فان خفتم شقاق بينهما
اي فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق احدهما على الآخر ۰ البحث الثاني في قوله وان تولوا فانما هم في شقاق اي ان تركوا
مثل هذا الايمان فقد التزموا المناقضة والعاقل لا يلتزم المناقضة البتة فحيث التزموها علمنا انه ليس غرضهم
طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة ۰ ثم للمفسرين عبارات ۰ احدها قال
قال ابن عباس فانما هم في شقاق اي في خلاف فقد فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله ۰ وثانيها
قال ابو عبيدة ومقاتل في شقاق اي في ضلال ۰ وثالثها ما قال ابن زيد في منازعة ومحاربة ۰ ورابعها قال الحسن
في عداوة ۰ قال القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق او في المخالفة التي لا تكون معصية انه شقاق
وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه ولعنته ۰ وفي استحقاق النار
فصار هذا القول وعيدا منه تعالى لهم وصار وصفهم بذلك دليلا على ان القوم معادون للرسول مضمرون
له السوء مترصدون لايقاعه في المحن فعند هذا امنه الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم
فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لانه تعالى اذا تكفل بالكفاية في امر حصلت الثقة به
قال المتكلمون هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا دالا على صدقه ۰ وانما قلنا انه اخبار عن الغيب وذلك لانا وجدنا
مخبر هذا القول على ما اخبر به لانه تعالى كفاهم شر اليهود والنصارى ونصره عليهم حتى غلبهم المسلمون واخذوا
ديارهم واموالهم فصاروا اذلا في ايديهم يؤدون اليهم الخراج والجزية ولا يقدرون البتة على التخلص من ايديهم
وانما قلنا انه معجز لان المخرص لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل قال الملحدون لا نسلم ان هذا معجز لان المعجز
هو الذي يكون ناقضا للعادة وقد جرت العادة بان كل من كان مستليا بامر غيره فانه يقال له اصبر فان الله
يكفيك شره ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع اخرى فاذا كان هذا معتادا فكيف يقال انه معجز وايضا لعله
توسل الى ذلك برؤيا رآها وذلك مما لا سبيل اليه فيه وان المنجمين يقولون ان من كان سهم الغيب في طالعه فانه

ياتي بمشاهده

ياتي بمثل هذه الاخبار وحده معجز بل غرضنا ان القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع والاخبار عن الاشياء الكثيرة
على سبيل التفصيل مما لا يتأتى من المخرص الكاذب ثم انه تعالى لما وعده بالنصر والمعونة اتبعه بما يدل على
ان ما يسرون وما يعلنون من هذا الامر لا يخفى عليه تعالى فقال وهو السميع العليم وفيه وجهان ۰ الاول
انه وعيد لهم والمعنى انه يدرك ما تظهرون وتقولون وهو عليم بكل شيء فلا يجوز لهم ان يقع منهم امر الا وهو
قادر على كفايتكم اياهم فيه ۰ الثاني انه وعد للرسول يعني يسمع دعاءك ويعلم نيتك ويستجيب لك ويوصلك الى
مرادك ۰ واحتج الاصحاب بقوله وهو السميع العليم على ان سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات لان
قوله عليم بيانا لكمال علمه وكونه عالما بجميع المعلومات ۰ فلو كان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات
لزم التكرار وانه غير جائز فوجب ان يكون صفة كونه تعالى سميعا امرا زائدا على وصفه بكونه عليما والله اعلم
قوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون اعلم انه تعالى لما ذكر الجواب الثاني
وهو ان ذكر ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده ما يدل على ان دلائل هذا الدين واضحة جلية فقال صبغة
الله ثم في الآية مسائل المسئلة الاولى الصبغ ما يلون به الثياب ۰ ويقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء
وكسرها وضمها ثلاث لغات ۰ صبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان ۰ والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي
الحالة التي يقع عليها الصبغ ۰ ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله على اقوال ۰ الاول انه دين الله وذكروا في انه لم
سمي دين الله بصبغة الله وجوها ۰ احدها ان بعض النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر
يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فقال
الله تعالى اطلبوا صبغة الله وهي الدين والاسلام لا صبغتهم ۰ والسبب في اطلاق لفظ الصبغة على الدين
طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار ۰ وانت تريد ان تأمره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا
على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ۰ يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا
ومكر الله ۰ وجزاء سيئة سيئة مثلها ۰ فان تسخروا منا فانا نسخر منكم ۰ وثانيها ان اليهود تصبغ اولادها يهودا
والنصارى تصبغ ابناءها نصارى بمعنى يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم ۰ عن قتادة قال ابن
الانباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب ۰ وانشد ثعلب
دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا ۰ اذا انت لم يصبغك بالشر صابغ ۰
وثالثها يسمى الدين صبغة لان هيئته تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلاة قال الله تعالى سيماهم في وجوههم
من اثر السجود ۰ ورابعها قال القاضي قوله صبغة الله متعلق بقوله قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون
فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله تعالى ليبين ان المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله وبين الدين
الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية كما تظهر المباينة بين الالوان والاصباغ لذي الحس السليم ۰ القول الثاني ان
صبغة الله فطرة الله وهو كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها ومعنى هذا الوجه ان الانسان
موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الآثار
كالصبغة له وكالسمة اللازمة ۰ قال القاضي من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى
[illegible]
المسئلة الثانية
[illegible]

ان الانسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة

فيه من فك النظم وانتصابها على انها مصدر مؤكد وهو الذي ذكره سيبويه فالقول ما قالت حذام • قوله تعالى
قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون اعلم ان في الاية مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا في تلك المحاجة وذكروا وجوها • احدها ان ذلك كان قولهم انهم اولى بالحق
والنبوة لتقدم النبوة فيهم • والمعنى اتحاجوننا في ان الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم وتقولون لو
انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا • وثانيها قولهم نحن احق بالايمان من العرب الذين
عبدوا الاوثان • وثالثها قولهم نحن ابناء الله واحباؤه • وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا عن الحسن • ورابعها اتحاجوننا في الله اي تحاجوننا في دين الله
المسئلة الثانية هذه المحاجة كانت مع من فذكروا فيه وجوها • احدها انه خطاب لليهود والنصارى
وثانيها انه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والعرب
كانوا مقرين بالخالق • وثالثها انه خطاب مع الكل • والقول الاول اليق بنظم الاية • اما قوله وهو ربنا
وربكم ففيه وجهان الاول انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم
فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر بالكلية • الثاني انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية
وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية
ولستم كذلك وهو المراد بقوله ونحن له مخلصون • وهذا التاويل اقرب • اما قوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم
فالمراد النصيحة في الدين كانه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة اي لا يرجع الي
من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى
الاعمال الصالحة فالانسان انما يكون مقبول القول اذا كان خاليا عن الاغراض الدنيوية فاما اذا كان طالبا للشيء من
الاغراض نجع قوله في القلب البتة فهذا هو المراد فيكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على النظر ويحرك الطباع
على الاستدلال وقبول الحق • واما معنى الاخلاص فقد تقدم • قوله تعالى ام يقولون ان ابرهيم واسمعيل
واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده
من الله وما الله بغافل عما تعملون اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وحمزة والكسائي
وحفص عن عاصم ام تقولون بالتاء على المخاطبة كانه قيل اتحاجوننا ام تقولون • والباقون بالياء على انه اخبار
عن اليهود والنصارى فعلى الاول يحتمل ان تكون ام متصلة وتقديره باي الحجتين تتعلقون في امرنا ابالتوحيد
فنحن موحدون ام باتباع دين الانبياء فنحن متبعون • وان تكون منقطعة بمعنى بل تقولون • والهمزة للانكار
وعلى الثاني تكون منقطعة معناه الانتقال الى حجاج آخر غير الاول كانه قيل اتقولون ان الانبياء كانوا قبل
نزول التوراة والانجيل كانوا هودا او نصارى • المسئلة الثانية انما انكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه
احدها ان محمدا صلى الله عليه وسلم ثبتت نبوته بسائر المعجزات وقد اخبر عن كونهم كذلك فثبت لا محالة كذبهم
وثانيها شهادة التوراة والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد والحنيفية • وثالثها ان التوراة والانجيل
انزلا من بعدهم • ورابعها انهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله تعالى بهذه الوجوه • ولما كان هذا القول
من هذه الوجوه لا جرم اورد الله هذا الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الانكار والغرض منه الزجر
والتوبيخ وان يقرر الله تعالى في نفوسهم انهم يعلمون انهم كاذبون فيما يقولون • اما قوله قل ءانتم اعلم ام الله
فمعناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة والانجيل وفي القرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا
مسلمين مبرئين من اليهودية والنصرانية • فان قيل انما يقال هذا فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف
يصح هذا الكلام • قلنا من قال انهم كانوا على ظن وتوهم • فالكلام ظاهر • ومن قال علموا وجحدوا فمعناه ان
منزلتهم منزلة المعترض على ما يعلم ان الله اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره فان الله اعلم • اما قوله ومن اظلم ممن
كتم شهادة عنده من الله ففيه ثلثة اوجه • احدها ان في الاية تقديما وتاخيرا • والتقدير ومن اظلم عند الله
ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة • والمعنى لو كان ابرهيم
وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم شهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع
عدله وتنزهه عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك • وثانيها ومن اظلم منكم معاشر اليهود والنصارى اذ كتمتم
هذه الشهادة من الله • فمن في قوله من الله تتعلق بالكاتم على القول الاول • وبالمكتوم على القول الثاني كانه قال
ومن اظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كتمها واخفاها • وثالثها ان يكون من في قوله من الله صلة

الشهادة

الجزء الثاني

ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا
لكنه قد يستعمل للماضي ايضا

الشهادة والمعنى اظلم ممن كتم شهادة جاءته من عند الله فجحدها واخفاها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك اي
شهادة سمعتها منك وشهادة جاءتني من جهتك ومن عندك • اما قوله وما الله بغافل عما تعملون فهو الكلام الجامع
لكل وعيد • ومن تصور انه تعالى عالم بسره واعلانه ولا يخفى عليه خافية وانه وراء مجازاته ان خيرا فخير وان شرا
فشر لا يمضي عليه طرفة عين الا وهو حذر خائف • الا ترى ان احدنا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان يعد عليه
الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف بالرب الرقيب الذي يعلم السر واخفى
اذا هدد واوعد بهذا الجنس من القول • قوله تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون
عما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما حاج اليهود في هؤلاء الانبياء عقبه بهذه الاية لوجوه • احدها ليكون وعظا
لهم وزجرا حتى لا يتكلموا في فضل الانبياء وكل واحد يؤخذ بعمله • وثانيها انه تعالى بين انه متى لم يستنكر
ان يكون غرضكم غير غرضهم لاختلاف المصالح لم يستنكر ان تختلف المصالح فينقلكم محمد صلى الله عليه وسلم
من ملة الى ملة • وثالثها انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم في هذه الايات بين ان الدليل
لا يتم بذلك بل كل انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بان توهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم
اصابوا ام اخطاوا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم لئلا يتوهموا ان طريقة الدين التقليد • فان قيل لم كررت الاية
قلنا فيه قولان • احدهما انه عنى بالاية الاولى ابرهيم ومن ذكر معه • والثاني اسلاف اليهود قال الجبائي
قال القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر لهم ذكر مصرح وموضع الشبهة في هذا القول
ان القوم لما قالوا في ابرهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة اسلافنا من اليهود
فصار سلفهم في حكم المذكورين • فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ويعنيهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق
هو ابرهيم وبنوه • فقوله تلك امة يجب ان يكون عائدا اليهم • والقول الثاني انه متى اختلفت الاوقات
والاحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثا فكانه تعالى قال ما هذا الا بوصف هؤلاء الانبياء فيما انتم عليه من
الدين ولا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم
اليه محمد عليه السلام فان ذلك انفع لكم واعود عليكم ولا تسئلون الا عن عملكم • قوله تعالى سيقول السفهاء
من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعنا في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي
اما الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا
بقيد الدوام • فاما ان يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان خاليا عن القيد لم يقتض الفعل الا مرة واحدة فلا
يكون ورود الامر بعد ذلك على خلافه ناسخا وان كان مقيدا بقيد لا دوام ففههنا ظاهر ان الوارد بعده
على خلافه لا يكون ناسخا له وان كان مقيدا بقيد الدوام فان كان الامر يعتقد فيه انه يبقى دائما ثم انه رفعه
بعد ذلك فههنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك وان كان عالما بانه لا يبقى دائما مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما
فكان ذلك تجهيلا فثبت ان النسخ يقتضي الجهل او التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فالاتي
بالنسخ في احكام الله تعالى يجب ان يكون مبطلا فبهذا الطريق توصلوا بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام
ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا انا اذا جوزنا النسخ فانما نجوزه عند اختلاف المصالح وههنا
الجهات متساوية في انها لله تعالى ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا
والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان التغيير ليس من الله تعالى فتوصلوا بهذا الوجه الى الطعن في الاسلام
ولنتكلم الان في تفسير الالفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى في كتابه
الكريم • اما قوله سيقول ففيه قولان • الاول وهو اختيار القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل
ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم سيطعنون
علي فيما فعلت ومجاز هذا ان يكون القول فيما يكرر ويعاد فاذا ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرات
اخر • فصح على هذا التاويل ان يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا
ذلك نزلت الاية • القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه
فوائد • احدها انه عليه الصلاة والسلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون
معجزا • وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم فانه يكون تاذيه من هذا اقل مما اذا سمعه
منهم اولا • وثالثها ان الله تعالى اذا اسمعه ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي عليه الصلاة والسلام

يكون الجواب حاضرا فكان ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا المسئلة الثانية اما السفه
ففي اصل اللغة فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى قالوا انؤمن كما آمن السفهاء وبالجملة فان من لا يميز بين ماله
وعليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره يوصف بالخفة والسفه ولا شك ان الخطا في باب الدين اعظم مضرة
منه في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الراي الواضح من امر دنياه يعد سفيها فمن يكون كذلك في امر دينه
كان اولى بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين
وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين فاولها قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود
وذلك لانهم كانوا يانسون بموافقة الرسول عليه الصلاة والسلام في القبلة وكانوا يظنون ان موافقته
لهم في القبلة ربما تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واغتموا
وقالوا قد عاد الى طريقة آبائه واشتاق الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في
التوراة فقالوا ما حكى الله عنهم في هذه الاية وثانيها قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن
والاصم انهم مشركو العرب وذلك لانه عليه السلام كان متوجها الى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون
كانوا يتاذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا ابى الا الرجوع الى موافقتنا
ولو ثبت عليه لكان اولى به وثالثها انهم المنافقون وهو قول السدي وهولاء انما ذكروا ذلك استهزاء
ومن حيث لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل
مجرد العبث والعمل بالراي والشهوة واما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم
قال الله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ورابعها انه يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء لفظ
عموم دخل فيه الالف واللام وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنص ايضا يدل عليه
وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه فوجب ان يتناول الكل قال القاضي المقصود من
الاية بيان وقوع هذا الكلام منهم واذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه قلنا هذا القدر لا ينافي العموم ولا
يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل قد قالوا ذلك لان الاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا
وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا اما قوله تعالى ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ففيه مسائل المسئلة الاولى
ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله ومن يولهم يومئذ دبره وقوله ما ولاهم
استفهام على جهة الاستهزاء والتعجب المسئلة الثانية في هذا التولي وجهان الاول وهو المشهور
المجمع عليه عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم
عن قبلتهم التي كانوا عليها فالمضمر في قوله ولاهم الرسول والمؤمنون والقبلة التي كانوا عليها
هي بيت المقدس واختلفت الروايات في انه عليه السلام متى حول القبلة بعد ذهابه الى المدينة فعن
انس بن مالك بتسعة اشهر او عشرة اشهر وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا
وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا وهذا القول اثبت عندنا من سائر الاقوال وعن
بعضهم ثمانية عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين للنصف من رجب على راس
سبعة عشر شهرا وقال آخرون بل سنتان القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبر بان الله
تعالى حوله عن بيت المقدس الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الاية ان يراد بقوله
كانوا عليها اي السفهاء كانوا عليها ما الذي صرف الرسول والمؤمنين عن القبلة التي كان السفهاء عليها فانهم
كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وقبلة النصارى في الاول الى المغرب والثاني الى المشرق
والمغرب ما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا الى شيء من الجهات فلما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا كيف يتوجه احد الى غيرها بين الجهتين المعروفتين
فقال الله تعالى ردا عليهم قل لله المشرق والمغرب واعلم ان ابا مسلم صدق في انه لولا الروايات
الظاهرة لكان هذا القول محتملا والله اعلم المسئلة الثالثة قال القفال القبلة هي الجهة التي يستقبلها
الانسان وهي من المقابلة وانما سميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله وقال قطرب يقولون في
كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة ياوي اليها وهو ايضا ماخوذ من الاستقبال وقال غيره انه اذا
تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للاخر وقال بعض المحدثين جعلت ماواك لي قرارا وقبلة حيثما
لجات اما قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وتقريره

ان الجهات

ان الجهات كلها لله ملكا فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة بل انما تصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا
كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة اخرى فان قيل فما الحكمة اولا في تعيين القبلة
ثم ما الحكمة في تحويل القبلة من جهة الى جهة قلنا اما المسئلة الاولى ففيها الخلاف الشديد بين اهل السنة
والمعتزلة اما اهل السنة فانهم يقولون لا يجب تعليل احكام الله تعالى البتة واحتجوا عليه بوجوه احدها
ان كل من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون وجود ذلك الغرض اولى له من لا وجوده واما ان لا يكون كذلك فان كان
الوجود والعدم بالنسبة اليه سيان فان كان الاول كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال
وان كان الثاني استحال ان يكون غرضا ومقصودا ومرجحا فان قيل انه وان كان وجوده وعدمه بالنسبة
اليه على السوية الا ان وجوده لما كان انفع للغير من عدمه فالحكيم يفعله ليعود النفع الى الغير ولا عوده اليه
هل هما بالنسبة الى الله على السواء او ليس الامر كذلك وحينئذ يعود التقسيم وثانيها ان كل من فعل فعلا لغرض
فاما ان يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الواسطة او لا يكون قادرا عليه فان كان الاول
كان بواسطة تلك الواسطة عبثا وان كان الثاني كان عاجزا وهو على الله محال وثالثها انه تعالى لو فعل
فعلا لغرض فذلك الغرض ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال وان كان محدثا توقف احداثه
على غرض اخر ولزم التسلسل وهو محال ورابعها ان تخصيص احداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما
بعده كان لطلب العلة في انه لم حصلت تلك الحكمة في ذلك الوقت دون سائر الاوقات كطلب العلة في انه
لم حصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الاوقات فان استغنى احدهما عن المرجح فكذا الاخر وان افتقر
فكذا الاخر واذا لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقيف فاعلية الله على الحكمة والغرض وخامسها ما سبق
من الدلايل على ان جميع الكاينات من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى
وارادته وذلك يبطل القول بالغرض لانه يستحيل ان يكون لله غرض يرجع الى العبد في خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه
ابد الاباد وسادسها ان تعلق قدرة الله تعالى وارادته بايجاد الفعل المعين في الازل اما ان يكون جايزا
او واجبا فان كان جايزا افتقر الى مؤثر اخر ويلزم التسلسل ولانه يلزم صحة العدم على القديم وان كان واجبا
فالواجب لا يعلل فثبت بهذه الوجوه ان تعليل افعال الله واحكامه بالدواعي والاغراض محال واذا كان
كذلك كانت فاعليته لمحض الالهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله تعالى
ولله المشرق والمغرب فانه علل جواز النسخ بكونه مالكا للمشرق والمغرب والملك يرجع حاصله الى القدرة
ولم يعلل ذلك بالحكمة على ما يقوله المعتزلة فثبت ان هذه الاية دالة بصريحها على قولنا ومذهبنا اما المعتزلة
فقد قالوا لما دلت الدلايل على انه تعالى حكيم والحكيم لا يجوز ان يكون افعاله خالية عن الاغراض علمنا ان له
سبحانه في كل افعاله واحكامه حكما واغراضا ثم انها تارة تكون ظاهرة جلية لنا وتارة مستورة خفية
وتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى يمكن ان يكون لمصالح خفية واسرار مطوية عنا واذا كان الامر
كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في الدين والاسلام المسئلة الثالثة الكلام في تلك الحكم على سبيل
التفصيل واعلم ان امثال هذه المباحث لا تكون قطعية بل غايتها ان تكون امورا اجمالية اما تعيين القبلة
في الصلاة فقد ذكروا فيه حكما احدها ان الله تعالى خلق في الانسان قوة عقلية مدركة للمجردات
والمعقولات وقوة خيالية متصرفة في عالم الاجسام وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة
الخيالية ومصاحبتها فاذا اراد الانسان استحضار امر عقلي مجرد وجب ان يضع له صورة خيالية
يحسها حتى تكون تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك فان المهندس
اذا اراد ادراك حكم من احكام المقادير وضع له صورة معينة وشكلا معينا ليصير الحس والخيال معينين
للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف اذا وصل الى مجلس الملك المعظم فانه لا بد
وان يستقبله بوجهه وان لا يكون معرضا عنه وان يبالغ في الثناء عليه بلسانه في الخدمة والتضرع
له فاستقبال القبلة في الصلاة يجري مجرى كونه مستقبلا للملك لا معرضا عنه والقراءة والتسبيحات
تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة وثانيها ان المقصود من الصلاة حضور
القلب وهذا الحضور لا يحصل الا مع السكون وترك الالتفات والحركة وهذا لا يتاتى الا اذا بقي في
جميع صلاته مستقبلا لجهة واحدة على التعيين فاذا اختص بعض الجهات بمزيد شرف في الاوهام كان
استقبال تلك الجهة اولى وثالثها ان الله تعالى يحب الموافقة والالفة بين المؤمنين وقد ذكر المنة بها

قلنا ان عود النفع الى الغير ...
العالم في ذلك الوقت
استحالة الطعن بهذا التحويل في الدين والاسلام
وبالغ م

عليهم حيث قال واذكروا نعمة الله عليكم الى قوله اخوانا ولو توجه كل واحد فى صلاته الى ناحية اخرى
لكان ذلك يوهم اختلافا ظاهرا فعين الله تعالى لهم جهة معلومة وامرهم جميعا بالتوجه نحوها ليحصل
لهم الموافقة بسبب ذلك وفيه اشارة الى ان الله تعالى يحب الموافقة بين عباده فى اعمال الخير ۰ ورابعها
ان الله تعالى خص الكعبة باضافتها اليه فى قوله بيتى وخص المؤمنين باضافتهم بصفة العبودية وكلتا [اليه وكلتا]
الاضافتين للتخصيص والتكريم فكانه تعالى قال يا مؤمن انت عبدى والكعبة بيتى والصلاة خدمتى
فاقبل بوجهك فى خدمتى الى بيتى وبقلبك الى ۰ وخامسها قال بعض المشايخ ان اليهود استقبلوا المغرب
لان النداء لموسى عليه السلام جاء منه وذلك قوله وما كنت بجانب الغربى الاية ۰ والنصارى استقبلوا
المشرق لان جبريل عليه السلام انما ذهب الى مريم عليها السلام فى جانب المشرق لقوله تعالى واذكر فى الكتاب
مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا ۰ والمؤمنون استقبلوا الكعبة لانها قبلة خليل الله وهو مولد حبيب الله [فى الصلاة]
وهو موضع حرم الله فكان بعضهم يقول استقبلنا النصارى مطلع الانوار وقد استقبلنا نحن مبدا مطلع الانوار
وهو محمد صلى الله عليه وسلم فمن نوره خلقت الانوار جميعا ۰ وسادسها قالوا الكعبة سرة الارض ووسطها
فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض فى صلاتهم وهو اشارة الى انه يحب العدل فى كل شىء
ولاجله جعل وسط الارض قبلة الخلق ۰ وسابعها انه تعالى اظهر حجة لمحمد صلى الله عليه وسلم بواسطة امره
باستقبال الكعبة وذلك انه عليه السلام كان يتمنى ذلك مدة لاجل مخالفة اليهود فانزل الله تعالى قد
نرى تقلب وجهك فى السماء الاية وفى الشاهد اذا وصف واحد من الناس بمحبة اخر قالوا فلان يحول القبلة
لاجل فلان على جهة التمثيل ۰ فالله تعالى قد حول القبلة لاجل حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم على جهة
التحقيق قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها ولم يقل ارضاها والاشارة فيه كانه تعالى قال يا محمد كل احد [اشارة]
يطلب رضاى وانا اطلب رضاك فى الدارين ۰ اما فى الدنيا فهذا الذى ذكرنا ۰ واما فى الاخرة فقوله
تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ۰ وفيه ايضا اشارة الى شرف الفقراء وهو ان الله تعالى سوى بين طرد الفقراء
وبين الاعراض عن القبلة فقال فى طرد الفقراء فتطردهم فتكون من الظالمين وقال فى الاعراض عن القبلة
ولئن اتبعت اهواءهم من بعد الذى جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين فكانه تعالى قال الكعبة قبلة وجهك والفقراء
قبلة رحمتى فاعراضك عن قبلة وجهك يوجب كونك ظالما والاعراض عن قبلة رحمتى كيف يكون ۰ وثامنها [اى قبلة]
العرش قبلة الحملة والكرسى قبلة البررة والبيت المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المؤمنين ۰ والحق قبلة
المتحيرين من المؤمنين قال الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ۰ ومن عجيبه ان العرش مخلوق من النور والكرسى من الدر
والبيت المعمور من الياقوت والكعبة من جبال خمسة ۰ طور سينا ۰ وطور زيتا ۰ والجودى ۰ ولبنان ۰ وحرا
والاشارة فيه كان الله تعالى يقول ان كانت عليك ذنوب بمثقال هذه الجبال فاتيت الكعبة حاجا او توجهت
نحوها مصليا كفرتها عنك وغفرتها لك فهذا جملة الوجوه المذكورة فى هذا الباب والتحقيق هو الاول
المسئلة الرابعة فى حكمة تحويل القبلة من جهة الى جهة وقد ذكرنا شبهة القوم فى انكار هذا التحويل
وهى ان الجهات لما كانت متساوية فى جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا
يكون ذلك من فعل الحكيم ۰ والجواب عنه اما على قول اهل السنة انه لا يجب تعليل احكام الله تعالى فالحكم
بالامر ظاهر ۰ واما على قول المعتزلة فلهم طريقان ۰ الاول انه لا يختلف امتناع المصالح بحسب اختلاف
الجهات ۰ وبيانه من وجوه ۰ احدها انه اذا ترسخ فى اوهام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها
بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند استقباله له اشد تعظيما وخشوعا وذلك
مصلحة مطلوبة ۰ وثانيها انه لما كان بناء هذا البيت سببا لظهور دولة العرب كانت رغبتهم فى تعظيمه
اشد ۰ وثالثها ان اليهود لما كانوا يعيرون المسلمين عند استقبال بيت المقدس بانه لولا انا ارشدناكم
الى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة فصار ذلك سببا لتشويش الخواطر وذلك يخل بالخضوع والخشوع
فهذا بنا سبب الصرف عن تلك القبلة ۰ ورابعها ان الكعبة منشا محمد صلى الله عليه وسلم ۰ فتعظيم الكعبة يقتضى
تعظيم محمد عليه السلام وذلك امر مطلوب لانه متى ترسخ فى قلوبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه
فى الدين والشريعة اسرع واسهل فالمفضى الى المطلوب مطلوب ۰ فكان تحويل القبلة مناسبا ۰ وخامسها
ان الله تعالى بين ذلك فى قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
فامر الله تعالى حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة

وبها اليهود

وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا من اليهود ۰ اما قوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالهداية
قد تقدم القول فيها ۰ قال اكثر المعتزلة انها هى الدلالة ۰ والمعنى انه تعالى يدل على ما هو للعباد اصلح والصراط المستقيم
هو الذى يؤديهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال اصحابنا هذه الهداية اما ان يكون المراد منها الدعوة او الدلالة او تحصيل
العلم فيه والاولان باطلان لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضى ان الهداية
والاضلال من الله تعالى ۰ قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا واعلم ان فى الاية مسائل المسئلة الاولى الكاف فى كذلك كاف
التشبيه فالمشبه به اى شىء هو فيه وجوه ۰ احدها انه راجع الى معنى يهدى اى كما انعمنا عليكم بالهداية
كذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم امة وسطا ۰ وثانيها قول ابى مسلم تقديره يهدى من يشاء الى صراط
مستقيم وكما هديناكم الى قبلة هى اوسط القبل كذلك جعلناكم امة وسطا ۰ وثالثها انه عائد الى ما تقدم
من قوله فى حق ابرهيم عليه السلام ولقد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الاخرة اى فكما اصطفيناه فى الدنيا
فكذلك جعلناكم امة وسطا ۰ ورابعها يحتمل عندى ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات
بعد استوائها فى كونها ملكا لله وملكا له خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه
واحسانا فكذلك العباد مشتركون فى العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعدالة فضلا [نكلم]
منه واحسانا لا وجوبا ۰ وخامسها انه قد يذكر ضمير الشىء وان لم يكن المضمر مذكورا اذا كان المضمر مشهورا
معروفا كقوله انا انزلناه فى ليلة القدر ثم من المشهور المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز
من شاء واذلال من شاء فقوله وكذلك جعلناكم اى ومثل ذلك الجعل العجيب الذى لا يقدر عليه احد سواه
جعلناكم امة وسطا ۰ المسئلة الثانية اعلم انه اذا كان الوسط اسما حركنا الوسط كقولنا امد وسطا
والظرف مخفف كقولك جلست وسط القوم ۰ واختلفوا فى تفسير الوسط وذكروا امورا ۰ احدها ان الوسط
هو العدل والدليل عليه الاية والخبر والشعر والنقل والمعنى ۰ اما الاية فقوله تعالى قال اوسطهم اى
اعدلهم ۰ واما الخبر فما روى القفال عن الثورى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم امة وسطا قال عدلا [خير الامور اوسطها اى اعدلها]
وقال عليه السلام خير الامور اوسطها اى اعدلها ۰ وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم اوسط قريش نسبا وقال
عليه السلام عليكم بالنمط الاوسط ۰ واما الشعر فقول زهير ۰ شعر ۰

هم وسط يرضى الانام بحكمهم ۰ اذا نزلت احدى الليالى بمعظم

واما النقل فقال الجوهرى فى الصحاح وكذلك جعلناكم امة وسطا اى عدلا وهو الذى قال الاخفش
والخليل وقطرب ۰ واما المعنى فمن وجوه ۰ احدها ان الوسط حقيقة فى البعد عن الطرفين ولا شك ان
طرفى الافراط والتفريط رديئتان فالمتوسط فى الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا ۰ وثانيها
انما سمى العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذى لا يميل الى احد الطرفين ۰ وثالثها
لا شك ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه لا يجوز ان يذكر الله تعالى وصفا ويجعله
كالعلة فى ان جعلهم شهودا له ثم يعطف على ذلك شهادة الرسول الا وذلك مدح فثبت ان المراد بقوله وسطا
ما يتعلق بالمدح فى باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب
ان يكون المراد من الوسط العدالة ۰ ورابعها ان اعدل بقاع الشىء وسطه لان حكمه مع سائر اطرافه على سواء
وعلى اعتدال ۰ والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط محمية محوطة فلما صح ذلك فى الوسط
صار كانه عبارة عن المعتدل الذى لا يميل الى جهة دون جهة ۰ القول الثانى ان الوسط من كل شىء خياره
قالوا وهذا التفسير اولى من الاول لوجوه ۰ الاول ان لفظ الوسط يستعمل فى الجمادات قال صاحب الكشاف
اكتريت جملا من اعرابى بمكة للحج فقال اعطى من سطاتهن اراد من خيار الدنانير ووصف العدالة لا يوجد
فى الجمادات فكان هذا التفسير اولى ۰ الثانى انه مطابق لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس ۰ الثالث
ان الرجل اذا قال فلان وسطنا نسبا فالمعنى انه افضلنا وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة ۰ واصل هذا
ان الاتباع يحتوشون الرئيس فهو فى وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى ۰ القول الثالث يجوز
ان يكونوا وسطا على معنى انهم متوسطون فى الدين بين المفرط والمفرط والغالى والمقصر فى الاشياء لانهم
لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوه ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود فى قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير
ذلك مما قصروا فيه ۰ واعلم ان هذه الاقوال المتقاربة غير متنافية والله اعلم ۰ المسئلة الثالثة احتج

الاصحاب بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الاية دالة على ان عدالة هذه الامة وخيريتهم بجعل الله وخلقه وهذا صريح في المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل الالطاف التي علم الله تعالى ان متى فعلها بهذه الامة اختاروا عندها الصواب في القول والعمل اجاب الاصحاب عنه من وجوه الاول ان هذا ترك للظاهر وذلك مما لا يصار اليه الا عند قيام الدلايل على انه لا يمكن حمل الاية على ظاهرها لكنا قد بينا ان الدلايل العقلية الباهرة ليست الا مقتضية لما قالت المعتزلة في هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم والثواب والعقاب وقد بينا مرارا كثيرة ان هذه الطريقة منتقضة على اصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام لا التفات اليها البتة • الوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الاية ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الاية على قولنا في انه تعالى خص البعض بالهداية دون البعض فهذه الاية يجب ان تكون محمولة على ذلك ليكون كل واحد منهما موكدا لمضمون الاخر • الوجه الثالث ان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف في حق الكل فقد فعله واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المومنين بهذا المعنى فايدة • الرابع وهو ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان المسئلة الرابعة احتج جمهور الاصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية • واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة • فان قيل الاية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الايمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كل شيء خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين • الاول ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المحرمات • وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقتضى ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال • الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكباير فقط فاذا كان كذلك احتمل الذي اجمعوا عليه وان كان خطا لكنه من الصغاير فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يوكد هذا الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهدا على الناس وفعل الصغاير لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغاير والكباير ولكن الله تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما كان ليكونوا شهودا على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما يتحقق في الاخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك مما لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الاخرة فلم قلتم انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الاية لان الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الاية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة غيرهم • فهذه الاية تدل على ان اجماع اولئك حق فيجب ان لا نتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول كل اولئك فيه لكن ذلك لا يمكن الا اذا علمنا كل واحد من اولئك الاقوام باعيانهم وعلمنا بقاء كل واحد منهم الى ما بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول اقوالهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع • والجواب قوله الاية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم فان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة وعندنا انهم في كل امر اجمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بل اذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به في حق البعض لدليل قام عليه فوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقي وهذا معنى ما قال العلما ليس المراد من الاية ان كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة فاذا كنا لا نعلمهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماع جماعتهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان الرسول عليه السلام اذا قال ان الواحد من اولاد فلان لا بد وان يكون مصيبا في الراي والتدبير فاذا لم نعلمه بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على راي علمناه حقا لانه لا بد وان يوجد فيهم ذلك المحق فاما اذا اجتمعوا سوى الواحد على راي لم نحكم بكونه حقا لتجويز ان يكون الصواب مع ذلك الواحد الذي

خالف

خالف ولهذا قال كثير من العلما انا لو ميزنا في الامة من كان مصيبا عمن كان مخطيا كانت الحجة قايمة في قول المصيب ولم نعتبر البتة بقول المخطي • قوله لو كان المراد من كونهم وسطا هو المراد من عدالتهم لزم ان يكون فعل العبد خلقا لله تعالى • قلنا هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه • قوله لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم تقتضي اجتنابهم عن الصغاير • قلنا خبر الله تعالى صدق والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بخير • فالجمع بينهما متناقض • ولقايل ان يقول الاخبار عن الشخص بانه خير اعم من الاخبار بانه خير في جميع الامور او في بعضها ولذلك فانه يصح تقسيمه الى هذين القسمين فيقال الخير اما ان يكون خيرا في بعض الامور دون البعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا من بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخباره تعالى بخيريتهم في كل الامور • فثبت ان هذا لا ينافي اقدامهم على الكباير فضلا عن الصغاير وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في اصول الفقه الا ان هذا السوال وارد عليها • اما السوال الاخر فقد اجيب عنه بان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها واخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الاية ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة كما ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام يتناول الكل ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت وكذلك ساير تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة • فان قيل لو كان الامر كذلك لكان هذا خطابا لجميع من يوجد الى قيام الساعة فانما حكم لجماعتهم بالعدالة فمن اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم • قلنا لانه تعالى لما جعلهم شهدا على الناس فلو اعتبرنا اول الامة واخرها مجموعا في كونها حجة على غيرهم لزالت الفايدة اذ لم يبق بعد انقضايها من تكون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد به اهل كل عصر • ويجوز تسمية اهل العصر الواحد بالامة فان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولانه تعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول اهل كل عصر • المسئلة الخامسة اختلف الناس في ان الشهادة المذكورة في قوله تعالى لتكونوا شهدا على الناس تحصل في الاخرة او في الدنيا فالقول الاول انها تقع في الاخرة والذاهبون الى هذا القول لهم وجهان الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان هذه الامة تشهد للانبيا على اممهم الذين يكذبونهم • روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبيا فيطالب الله تعالى الانبيا بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول لهم الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد عليه الصلاة والسلام فيسال عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولاء شهيدا • وقد طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه اولها ان مدار هذه الرواية على ان الامم يكذبون انبياهم وهذا بنا على ان اهل القيمة قد يكذبون وهذا باطل عند القاضي الا انا سنتكلم على هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم • وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الاخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبيا واذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى لهم بذلك ابتداء • والجواب الحكمة في ذلك تمييز امة محمد صلى الله عليه وسلم في الفضل عن ساير الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبيا والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى ساير الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله شهادتهم على ساير الامم ولا يقبل عليهم شهادة الامم اظهارا لعدالتهم وكشفا عن فضيلتهم ومنقبتهم • وثالثها ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والشي الذي اخبر الله عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الاشهاد عليه • الوجه الثاني قالوا معنى الاية لتشهدوا على الناس بما عملوا التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملايكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال الله تعالى وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد • وقال ان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون • وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد • وثانيها شهادة الانبيا وهو المراد بقوله تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم وامته في هذه الاية لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولاء شهيدا وثالثها شهادة امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة قال الله تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقال الله تعالى هم

ان الشهادة يحصل في الاخرة او في الدنيا

ويوم يقوم الاشهاد ⁂ ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب منه قال الله تعالى يوم تشهد
عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم
بما كانوا يكسبون ⁂ القول الثاني ان اداء هذه الشهادة انما يكون في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة
والشهود هو الرؤية ⁂ يقال شاهدت كذا اذا رايته وابصرته ولما كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة
بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهد
ومشهود ثم سميت الدلالة على الشيء شاهدا على الشيء لانها هي السبب في ان الشاهد لها شاهد ⁂ ولما كان المخبر
عن الشيء والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك الشيء سمي ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص هذا اللفظ
في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة اذا ثبت هذا فنقول ان كل
من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون
في الاخرة او في الدنيا لا جائز ان تكون في الاخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لاجل ان يكونوا شهداء
وذلك يقتضي ان يكونوا شهداء في الدنيا انما قلنا انه تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك
جعلناكم وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال وانما قلنا ان ذلك يقتضي صيرورتهم شهودا
في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا
ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا
فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا وتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في
القيمة ⁂ قلنا الشهادة المعتبرة في الاية هي الاداء لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة
والشهادة التي يعتبر فيها العدالة هي الاداء لا التحمل فثبت ان الاية تقتضي كون الامة مؤدين للشهادة في دار الدنيا
وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا هذا
فثبت ان الاجماع حجة من هذا الوجه ايضا واعلم ان الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول لا يبطل القولين
الاولين لانا بينا بهذه الدلالة ان الامة لا بد وان يكونوا شهودا في الدنيا وهذا لا ينافي كونهم شهودا في القيمة
ايضا على الوجه الذي وردت الاخبار به فالحاصل ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس اشارة الى ان قولهم
عند الاجماع حجة من حيث ان قولهم مبين للناس الحق ويؤكد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني
مؤديا ومبينا ثم لا يمتنع ان يحصل مع ذلك لهم الشهادة في الاخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل
لانهم اذا اثبتوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الراد ثم يشهدون بذلك يوم القيمة كما ان الشاهد على العقود
يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم ⁂ المسئلة السادسة دلت الاية على ان من ظهر
كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارج والروافض فانه لا يعتد به في الاجماع لان الله تعالى انما جعل الشهداء
من وصفهم بالعدالة والخيرية ولا يختلف في ذلك حكم من فسق وكفر بقول او فعل ومن كفر برد النص وكفر
بالتاويل ⁂ المسئلة السابعة انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قولهم يقتضي التكليف اما بقول
واما بفعل وذلك عليه لا له ⁂ فان قيل لم اخرت صلة الشهادة اولا وقدمت اخرا ⁂ قلنا لان
الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الاخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم ⁂ قوله تعالى
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على
الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرءوف رحيم ⁂ اعلم ان قوله وما جعلنا معناه
ما شرعنا وما حكمنا كقوله ما جعل الله من بحيرة اي ما شرعها ولا جعلها دينا ⁂ وقوله كنت عليها اي كنت معتقدا
لاستقبالها كقول القائل كان فلان على دين فلان وقوله التي كنت عليها ليست بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي
جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها ثم ههنا وجهان ⁂ الاول ان يكون هذا الكلام بيانا للحكمة
في جعل الكعبة قبلة وذلك لانه عليه السلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى بيت المقدس بعد
الهجرة تاليفا لليهود ثم حول الى الكعبة فنقول وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك
اليها الا امتحانا للناس وابتلاء ⁂ الثاني يجوز ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل
امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة الجهة التي
كنت عليها قبل هذا وهي بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه وههنا
وجه ثالث ذكره ابو مسلم فقال لولا الروايات لم يدل قوله على قبلة من قبل كان الرسول عليه السلام عليها

لانه قد

لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خير امة وقد يقال كان في معنى لم يزل كقوله تعالى وكان الله عزيزا حكيما
لا يبعد ان يكون المراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي لم تزل عليها وهي الكعبة الا كذا وكذا اما قوله الا لنعلم من يتبع
الرسول ممن ينقلب على عقبيه ففيه مسائل المسئلة الاولى [illegible]
[illegible]

[illegible]

النار ونقول للعاقل النار تحرق الحطب فيجمع بينهما لنعلم ايهما يحرق ومعناه لنعلم موجودا
ان يعلمه الله موجودا ايها الجاهل فكذلك قوله الا لنعلم اي الا لتعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام
الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وانا او اياكم لعلى هدى فاضاف الكلام الموهم للشك الى نفسه تدقيقا
للخطاب ورفقا بالمخاطب وكذا قوله الا لنعلم ⁂ وسادسها نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم اذ العدل يوجب
ذلك ⁂ وسابعها ان العلم صلة زائدة ⁂ فقوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه معناه الا ليحصل
اتباع المتبعين وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله هذا مني ⁂ والمعنى
انه لو كان لعلمه الله ⁂ المسئلة الثالثة اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت بسبب نقل القبلة او بسبب تحريفها
فمن الناس من قال انما حصلت بسبب القبلة لانه عليه السلام كان يصلي الى الكعبة فلما جاء الى المدينة صلى الى
بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ⁂ واما الاكثرون من اهل التحقيق قالوا هذه المحنة
انما حصلت بسبب التحويل فانهم قالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لو كان على يقين من امره لما تغير رايه ⁂ روى
القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا قال السدي لما توجه النبي
عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها
وقال المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال اخرون اشتاق الى بلد ابيه
ومولده وقال المشركون تحير في دينه ⁂ واعلم ان هذا القول الاخير اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من
الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله
فكان حمله عليه اولى ⁂ المسئلة الرابعة قوله ممن ينقلب على عقبيه استعارة ⁂ ومعناه من يكفر بالله ورسوله
ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة
المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال الله تعالى ثم ادبر واستكبر وكما قال كذب وتولى وكل ذلك تشبيه
اما قوله تعالى وان كانت ففيه مسائل المسئلة الاولى ان المكسورة الخفيفة فمعناه على اربعة اوجه
جزاء ومخففة من الثقيلة وجحد وزائدة ⁂ اما الجزاء فهي تفيد ربط احدى الجملتين بالاخرى ⁂ فالمستلزم
هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك ان جئتني اكرمتك ⁂ واما الثانية وهي المخففة من الثقيلة فتفيد
توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كذلك تقول ان زيدا لقائم قال الله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ

اجمعوا ان هذه المحنة حصلت بسبب
نقل القبلة

ثم انه لما حوله مرة اخرى الى الكعبة
شق ذلك على اليهود من حيث انه
ترك قبلتهم صح

[illegible]

وقال ان كان وعد ربنا لمفعولا ومثله في القرآن كثيرا والغرض في تخفيفها ايلاؤها ما لم يجز ان يليها من الفعل وان
وانما الزمت اللام هذه المخففة من الثقيلة مما حذف منها • والفرق بينها وبين ان التي للجحد في قوله تعالى ان الكافرون
الا في غرور وقوله ان يتبع الا ما يوحى الي اذ كانت كل واحدة منهما يليها الاسم والفعل جميعا كما وصفنا واما
الثالثة وهي التي للجحد فكقوله ان الحكم الا لله وقال ان تتبعون الا الظن وقال ولئن زالتا ان امسكهما اي ما امسكهما
واما الرابعة وهي الزايدة فكقولك ما ان رايت زيدا اذا عرفت هذا فنقول ان في قوله وان كانت
لكبيرة هي المخففة التي يلزمها اللام • والغرض منها توكيد المعنى في الجملة • المسئلة الثانية الضمير في قوله كانت
الى اي شئ يعود فيه وجهان • الاول انها تعود الى القبلة لانه لا بد له من مذكور سابق وما ذاك الا القبلة
في قوله وما جعلنا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها • الثاني انها عائدة الى ما دل عليه الكلام
السابق وهي مفارقة القبلة والتانيث للتولية لانه قال ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم قال عطفا
على هذا وان كانت لكبيرة اي وان التولية لان قوله ما ولاهم يدل على التولية كما قيل في قوله ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة نظيره فتولهم بها ونعمت واعلم
ان هذا البحث متفرع على المسئلة التي قدمناها وهي ان الامتحان والابتلا حصل بنفس القبلة او بتحويلها فان الثاني
اولى لان الاشكال الحاصل بسبب النسخ اقوى من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ولهذا وصفه الله تعالى
بالكبر في قوله وان كانت لكبيرة • اما قوله تعالى لكبيرة فالمعنى لثقيلة شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج
من افواههم اي عظمت الفرية بذلك وقال الله تعالى سبحانك هذا بهتان عظيم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما
ثم انا ان قلنا الامتحان وقع بنفس القبلة • قلنا ان تركها ثقيل عليهم لان ذلك يقتضي ترك الالف والعادة
والاعراض عن طريقة الاباء والاسلاف • وان قلنا الامتحان وقع بتحويل القبلة • قلنا انها لثقيلة من حيث
ان الانسان لا يمكنه ان يعرف ان ذلك حق الا بعد ان يعرف مسئلة النسخ ويتخلص عما فيها من السؤالات وذلك امر قليل
صعب الا على من هداه الله تعالى حتى عرف انه لا يستنكر نقل الكفرا اياهم من جهة الى جهة كما لا يستنكر نقل اياهم
من حال الى حال في الصحة والسقم والغنى والفقر فمن اهتدى بهذا النظر ازداد بصيرة ومن سفه واتبع الهوى
وظواهر الامور ثقلت عليه هذه المسئلة • اما قوله الا على الذين هدى الله فاحتج الاصحاب بهذه الاية
في مسئلة خلق الاعمال فقالوا المراد من الهداية • اما الدعوة او وضع الدلالة او خلق المعرفة • والوجهان
الاولان ههنا باطلان وذلك لانه تعالى حكم بكونها ثقيلة على الكل الا على الذين هدى الله فوجب ان يقال
ان الذي هداه لا تثقل ذلك عليه والهداية بمعنى الدعوة ووضع الدلايل عامة في حق الكل فوجب ان لا يثقل
ذلك على احد من الكفار فلما ثقل عليهم علمنا ان المراد من الهداية ههنا خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب
قالت المعتزلة الجواب عنه من ثلثة اوجه • احدها ان الله تعالى ذكرهم على طريق المدح فخصهم بذلك ولنا
اراد به الاهتدا • وثالثها انهم الذين انتفعوا بهدى الله فنزلهم • والجواب عن الكل انه ترك الظاهر
فيكون على خلاف الاصل والله اعلم • اما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ففيه مسايل المسئلة الاولى
ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبرا بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال
عشايرهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم انه
لا بد من هذا السبب والا لم يتصل بعض الكلام ببعض • ووجه تقرير الاشكال [illegible]
[illegible]
الصلوات [illegible] بيت المقدس [illegible]
[illegible]
[illegible]
الجواب عنه من وجوه • احدها [illegible]
جواب السؤال [illegible]
[illegible]

بيت المقدس الى الكعبة فلولا اقركم على الصلاة الى بيت المقدس كان ذلك اضاعة منه لصلاتكم لانها تكون على هذا
التقدير خالية عن المصالح فتكون ضايعة والله تعالى لا يفعل ذلك القول الثالث انه تعالى لما ذكر ما عليهم من المشقة
في هذا التحويل عقبه بذكر ما لهم عنده من الثواب وانه لا يضيع ما عملوه وهذا قول الحسن • القول الرابع كانه تعالى
قال وفقتكم لقبول هذا التكليف لئلا يضيع ايمانكم فانهم لو ردوا التكليف لكفروا ولو كانوا كفروا لضاع ايمانهم
ثم قال وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا جرم وفقكم على قبول هذا التكليف واعانكم عليه • المسئلة الثانية اختلفوا
في ان قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من على قولين • الاول انه مع المومنين وذكر القفال على هذا القول
وجوها اربعة • الاول ان الله تعالى خاطبه المومنين الذين كانوا موجودين حينيذ وذلك جواب عما صلوه
من قبل • الثاني انهم سالوا عمن مات قبل نسخ القبلة فاجابهم الله تعالى بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي اذا
كان ايمانكم الماضي قبل النسخ لا يضيعه الله فكذلك ايمان من مات قبل النسخ • الثالث يجوز ان يكون الاحيا توهموا
ان ذلك لما نسخ بطل وكانوا ما اتوا به بعد النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لما سلف واستغنوا عن السوال
عن امر انفسهم بهذا الضرب من التاويل فسالوا عن اخوانهم الذين ماتوا بما كفر ما سلف فقيل وما كان الله ليضيع
ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ قتلتم نفسا واذ فرقنا بكم البحر
الرابع يجوز ان يكون السوال واقعا عن الاحياء والاموات معا فانهم اشفقوا على ما كان من صلواتهم ان يبطل
ثوابها وكان الاشفاق واقعا في الفريقين فقيل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شان العرب اذا اخبروا عن
حاضر وغايب ان يغلبوا الخطاب فيقولون كنت انت وفلان الغايب فعلنا والله اعلم • القول الثاني قول ابي مسلم
وهو انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ قال وانما اختار
ابو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا • المسئلة الثالثة استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله
ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى اراد بالايمان ههنا الصلاة والجواب لا نسلم ان
المراد من الايمان ههنا الصلاة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان ههنا الصلاة بل المراد منه
التصديق والاقرار فكانه تعالى قال انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة سلمنا ان المراد من الايمان ههنا
الصلاة ولكن اعظم اثار الايمان واشرف نتايجه وفوايده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلاة على سبيل الاستعارة
من هذه الجهة • المسئلة الرابعة قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى
وفني وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته وهو كقوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم • اما قوله ان الله بالناس
لرءوف رحيم ففيه مسايل • المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله الفرق بين الرافة والرحمة ان الرافة
مبالغة في رحمة خاصة وهي دفع المكروه وازالة الضرر كقوله ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اي لا ترافوا بهما
فترفعوا الجلد عنهما • واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضال والانعام وقد
سمى الله تعالى المطر رحمة فقال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته لانه افضال من الله وانعام فذكر
الله تعالى الرافة اولا بمعنى انه لا يضيع اعمالهم ويخفف المحن عليهم ثم ذكر الرحمة لتكون اعم واشمل ولا تختص
رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع للمضار التي هي الرافة وجالب للمنافع معا • المسئلة الثانية
ذكروا في وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وجوها • احدها انه تعالى لما اخبر انه لا يضيع ايمانهم قال ان الله
بالناس لرءوف رحيم والرءوف والرحيم كيف يتصور منه هذه الاضاعة • وثانيها انه رءوف رحيم فلذلك ينقلكم
من شرع الى شرع اخر هو اصلح لكم وانفع في الدين والدنيا • وثالثها قال وانها لكبيرة الا على الذين هدى الله فكانه
تعالى قال وانما هداهم الله لانه رءوف رحيم • المسئلة الثالثة قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم
رءوف غير مهموز غير مشبع على وزن رعف • والباقون رءوف مثقلا مهموزا مشبعا على وزن رعوف وفيه
اربع لغات رءف ايضا كحذر ورءاف على وزن فعال • المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الاية على انه
تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد قالوا لانه تعالى بين انه بالناس لرءوف رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون
رءوفا رحيما بهم وانما يكون كذلك لو لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب الدايم والعذاب السرمد ولو لم
يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى لو كان مع مثل هذا الاضرار رءوفا رحيما فعلى اي طريق يتصور ان لا يكون رءوفا رحيما
واعلم انه كان الكلام عليه قد تقدم مرارا والله اعلم • قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة
ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه
الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون اعلم ان قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فيه قولان • القول الاول

فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلوة

ونحو المشهور الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة والقائلون بهذا القول
ذكروا وجوها • احدها انه كان يكره التوجه الى بيت المقدس ويحب التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يتكلم بذلك وكان
يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى • روي عن ابن عباس انه قال يا جبريل وددت ان الله تعالى صرفني عن
قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل عليه السلام انا عبد مثلك فسل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء مجيء الوحي مع جبريل عليه السلام بما سأل فانزل الله هذه الاية وهؤلاء
ذكروا في سبب هذه المحبة امورا • الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم
يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم • الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابرهيم • الثالث انه عليه السلام
كان يقدر ان يصير ذلك سببا لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام • الرابع انه عليه السلام احب ان يحصل
هذا الشرف للمسجد الذي في بلدته ومنشاه لا في مسجد اخر • واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يليق
به عليه الصلاة والسلام ان يكره قبلة امر ان يصلي اليها وان يحب ان يحوله ربه عنها الى قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها
بحسب شهوته لانه عليه الصلاة والسلام علم وعلم ان الصلاح في خلاف الطباع والميل • واعلم ان التاويل قليل التحصيل
لان المستنكر من الرسول ان يعرض عما امره الله تعالى به ويشتغل بما يدعوه طبعه اليه • فاما ان يميل قلبه الى شيء فيتمنى
في قلبه ان ياذن الله له فيه فذلك مما لا انكار عليه لا سيما اذا لم ينطق به واي بعد في ان يميل طبع الرسول الى شيء
فيتمنى في قلبه ان ياذن الله له فيه هذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه • الثاني انه عليه الصلاة والسلام
قد استاذن جبريل عليه السلام في ان يدعو الله تعالى بذلك فاخبره جبريل ان الله قد اذن له في هذا الدعاء لان الانبياء
لا يسئلون الله تعالى شيئا الا باذن منه كيلا يسئلوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا اليه فيقتضي ذلك تحقيرهم
فلما اذن الله تعالى له في الاجابة علم انه يستجاب اليه فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء الوحي في الاجابة
الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل عليه السلام اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخبره ان الله تعالى سيحول القبلة
عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم يكن قبلة احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الكعبة فكان رسول الله يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه عليه الصلاة والسلام علم ان الله تعالى لا يتركه
بغير صلاة فاتاه جبريل عليه السلام فامره ان يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا • فمنهم من قال
انه عليه الصلاة والسلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلاة
ولم تظهر القبلة ولم تعين له القبلة فتتاخر صلاته فلذلك كان يقلب وجهه عن الاصم وقال اخرون
بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلاة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه كان
يرجو عند التحويل الى بيت المقدس وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام والمباينة
من اليهود فتمييز الموافق من المنافق فلهذا كان يقلب وجهه • وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية
ناسخة للاولى ولانه لا يجوز ان يؤمر بالصلاة الا مع بيان موضع التوجه • الرابع ان تقلب وجهه في السماء
هو الدعاء • القول الثاني وهو قول ابي مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار التي دلت على القول والا فلفظ
الاية يحتمل وجها اخر وهو انه يحتمل انه عليه السلام انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه المدينة فقد روي
انه عليه الصلاة والسلام كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذا صلاة الى الكعبة فلما هاجر
لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام المسئلة الثانية اختلفوا
في صلاته الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلي الى الكعبة فلما صار الى المدينة امر بالتوجه الى بيت
المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة يصلي الى بيت المقدس الا انه يجعل الكعبة بينه وبينها وقال
قوم بل كان يصلي الى بيت المقدس فقط وبالمدينة اولا سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة
لما فيه من الصلاح المسئلة الثالثة اختلفوا في توجه النبي الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز
غيره او كان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا في توجهه اليه والى غيره فقال الربيع بن انس كان مخيرا في ذلك
وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا بلا تخيير • واعلم انه على اي الوجهين كان فقد صار منسوخا • واحتج
الذاهبون الى القول الاول بالقران والخبر • اما القران فقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا
فثم وجه الله وذلك يقتضي كونه مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء • واما الخبر فما روى ابو بكر الرازي
في كتاب احكام القران ان نفرا قصدوا الرسول عليه السلام من المدينة الى مكة للبيعة قبل الهجرة وكان فيهم
البراء بن معرور فتوجه بصلاته الى الكعبة في طريقه واتى الاخرون وقالوا انه عليه الصلاة والسلام يتوجه الى

ان الصلاح في خلاف الطباع والميل

الوجه

جبرئيل عليه السلام

في بالتوجه

بيت المقدس قبلتنا

بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا النبي فقال له قد كنت على قبلة لو ثبت عليها اجزاك ولم يامره باستيناف الصلاة
فدل على انهم كانوا مخيرين • واحتج الذاهبون الى القول الثاني بانه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضيها
فدل على انه عليه السلام ما كان يرضى القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها
ومع انه ما كان يرضيها علمنا انه ما كان مخيرا بينها وبين الكعبة • المسئلة الرابعة المشهور ان
التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة • ومن الناس من قال التوجه الى بيت المقدس
صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ان ذلك صار منسوخا بقوله
فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بالقران والاثر • اما القران فهو انه تعالى ذكر اولا قوله ولله
المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا
عليها • ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي صحة المذهب الذي قلناه ولو
انا قلنا بان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام لزم ان يكون قوله تعالى
سيقول السفهاء من الناس متاخرا في النزول والدرجة عن قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فحينئذ يكون
تقديمه عليه في الترتيب على خلاف الاصل فثبت ما قلناه • واما الاثر فما روي عن ابن عباس ان اول القبلة اول
ما نسخ من القران والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القران انما المذكور في القران ولله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك لا للامر بالتوجه
الى بيت المقدس • اما قوله فلنولينك قبلة ترضاها ففيه مسائل المسئلة الاولى فلنولينك فلنعطينك ولنمكننك
من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس
المسئلة الثانية قوله ترضاها فيه وجوه • احدها ترضاها تحبها وتميل اليها لان الكعبة كانت احب اليه
من غيرها بحسب ميل الطبع قال القاضي هذا لا يجوز فانه من المحال ان يقول الله تعالى فلنولينك قبلة يميل طبعك اليها
لان ذلك يقدح في حكمته تعالى فيما يكلف ويقدح في حال النبي عليه الصلاة والسلام فيما يريده في حال التكليف وهذا الاعتراض
ضعيف لان الطعن انما يتوجه لو قال الله تعالى انا حولناك الى القبلة التي كنت تميل اليها لمجرد ميل طبعك • فاما
لو قال انا حولناك الى القبلة التي مال طبعك لها لاجل الحكمة والمصلحة واتفق ميل طبعك فاي ضرر يلزم منه
وقال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عيني في الصلاة وكان بطبعه يميل الى الصلاة مع ان المصلحة كانت موافقة
لذلك • وثانيها قبلة ترضاها اي تحبها بسبب اشتمالها على المصالح الدينية • وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهك
[illegible]

طبعك

والوجه يذكر ويراد به نفس الشيء

قال القاضي ويدل على ان المراد ما ذكرنا وجهان ۞ الاول المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد
ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لا تصح صلاته ۞ الثاني انا لو فسرنا الشطر بالجانب
لم يبق لذكر الشطر مزيد فائدة لانك اذا قلت فول وجهك شطر المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة
اما لو فسرنا الشطر بما ذكرت وكان لذكره فائدة زائدة فانه لو قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام لا يفهم منه التوجه
الى منتصفه الذي هو موضع الكعبة فلما قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة وكان حمل
هذا اللفظ على هذا المحمل اولى ۞ فان قيل لو حملنا الشطر على الجانب يبقى لذكر الشطر فائدة زائدة وهي انه لو
قال فول وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من في اقصى المشرق والمغرب لا يمكنه ان يولي
وجهه المسجد ۞ اما لما قال فول وجهك شطر المسجد الحرام اي جانب المسجد دخل فيه الحاضرون والغايبون
قلنا هذه الفائدة مستفادة من قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فلا يبقى لقوله شطر المسجد الحرام
زيادة فائدة هذا تقرير هذا الوجه وفيه اشكال لانه يصير التقدير فول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد
لان هذا التكليف لا تعلق له بالنصف فرق بين النصف وبين الموضع الذي عليه تعلق التصنيف ۞ والكلام انما
يستقيم لو حمل على الثاني الا ان اللفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي شيء هو فحكي
في كتاب شرح السنة عن ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الشرق
والغرب وهذا قول مالك ۞ وقال آخرون القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن ابن جريج
عن عطاء عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم
يصل حتى خرج منه فلما خرج صلى ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار
الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة ۞ وفي خبر البراء بن عازب ثم صرفنا الى الكعبة وكان يحب ان يتوجه الى الكعبة ۞ وفي
خبر ابن عمر في صلاة اهل قباء فاتاهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحول الى الكعبة ۞ وفي رواية ثمامة
ابن عبد الله بن انس جاء منادي رسول الله فنادى ان القبلة حولت الى الكعبة وهكذا عامة الروايات ۞ وقال آخرون
المراد به المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع عنه مانع ۞ وقال آخرون المراد
من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه الصلاة والسلام
انما اسري به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله مسمى بالمسجد الحرام ۞ المسئلة الثالثة قال صاحب التهذيب
الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت ۞ فان
كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف في المسجد فانه لا تصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة
وعند ابي حنيفة تصح لان عنده الجهة كافية ۞ وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء ۞ حجة الشافعي رض
القرآن والخبر والمعقول ۞ اما القرآن فهو ظاهر هذه الآية وذلك لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه
وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في سمته والدليل عليه انه انما يقال ان زيدا ولى وجهه الى جانب عمرو
لو قابل بوجهه وجهه وجعله محاذيا له حتى انه لو كان وجه كل واحد منهما الى جانب المشرق الا انه لا يكون وجه احدهما
محاذيا لوجه الآخر لا يقال انه ولى وجهه الى جانب عمرو وثبت دلالة الآية على ان استقبال عين الكعبة واجب
واما الخبر فما روينا عنه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة فهذه
الكلمة تفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة ۞ وكذلك سائر الاخبار التي رويناها في ان القبلة هي الكعبة واما
القياس فهو ان مبالغة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعظيم الكعبة امر بلغ مبلغ التواتر والصلاة من اعظم شعائر الدين
وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة
قبلة امر معلوم فكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة
على استقبال الكعبة ۞ واحتج ابو حنيفة بامور ۞ الاول ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف
ان يولي وجهه الى جانبه فمن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة
ام لا فوجب ان يخرج عن العهدة ۞ واما الخبر فما روى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ما بين المشرق والمغرب
قبلة قال اصحاب الشافعي رحمه الله ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما يصدق عليه انه من مشرق ومغرب فهو قبلة لان
لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الشيء الذي هو بين مشرق معين
ومغرب معين قبلة ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة وذلك لان
المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستوا بمقدار الميل ۞ والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستوا

بمقدار الميل

بمقدار الميل والذي بينهما هو سمت مكة قالوا فهذا الحديث بان يدل على مذهبنا اولى منه بالدلالة على مذهبكم ۞ اما فعل
الصحابة فمن وجهين ۞ الاول ان مسجد قبا كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين بيت المقدس مستدبرين الكعبة
لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة قد حولت فاستداروا في اثناء الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي عليه السلام
وسمي مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بادلة هندسية يطول النظر فيها فكيف
ادركوها على البديهة في اثناء الصلاة وفي ظلمة الليل ۞ الثاني ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد
في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية المحراب ومقابلة العين لا تدرك الا بنظر الهندسة
واما القياس فمن وجوه ۞ الاول لو كان استقبال عين الكعبة واجبا اما علما او ظنا وجب ان لا تصح صلاة احد قط
لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار شبر وعشرين ذراعا ثم من المعلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقفوا
في محاذاة هذا المقدار بل المعلوم ان الذين يقع منهم في محاذاة هذا القدر القليل قليل بالنسبة الى الكثير ومعلوم ان
ان العبرة في احكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب ان لا تصح صلاة احد منهم لا سيما وذلك الذي وقع في محاذاة
الكعبة لا يمكنه ان يعرف انه وقع في محاذاتها ۞ وحيث اجمعت الامة على صحة صلاة الكل علمنا ان المحاذاة غير معتبرة
فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة الا ان جميع النقط المفروضة عليها تكون محاذية لمركز الدائرة والصفوف الواقعة
في العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر
التقويس والانحنا في جميعها ۞ وان اتسعت وعظمت لم يظهر التقويس والانحنا في كل واحد من قسيها بل نرى كل
قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب بشرط طولها على اضعاف
البيت والكل يسمون متوجهين الى عين الكعبة ۞ قلنا هب ان الامر على ما ذكرتموه ولكن القطعة من الدائرة العظيمة
وان كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس الا انها لا بد ان تكون منحنية في نفسها لانها لو كانت في نفسها مستقيمة
وكذا القول في جميع قطع تلك الدائرة فحينئذ تكون الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة يتصل بعضها ببعض فيلزم
ان تكون الدائرة اما مضلعة او خطا مستقيما وذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدائرة الكبيرة وهي في نفسها منحنية
فالصفوف المتصلة في اطراف العالم انما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة لو لم تكن الصفوف واقعة على
الخط المستقيم بل اذا حصل فيها ذلك الانحنا القليل الا ان ذلك الانحنا القليل الذي لا يفي بادراكه الحس البتة
لا يمكن ان يكون في محل التكليف واذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين
الكعبة ام لا فلو كان استقبال عين الكعبة شرطا لكان حصول هذا الشرط مجهولا للكل والشك في حصول الشرط
[illegible]

وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب

مايلة الى وجهه او تلقاه وكذلك تعرف وقت العشاء الاخرة بموضع الشفق وتعرف وقت الصبح بمشرق الشمس
وكان الشمس تدل على القبلة في الصلوات الخمس وكذلك يختلف ذلك بالشتاء والصيف فان المشارق والمغارب
كثيرة وكذلك يختلف الحكم في هذا الباب بحسب اختلاف البلاد ° واما الليلة فانه يستدل على القبلة بالكوكب
الجدي فانه كوكب ثابت لا تظهر حركته من موضعه وذلك اما ان يكون على قفا المستقبل او على منكبه الايمن
من ظهره او منكبه الايسر في البلاد الشامية من مكة ° وفي البلاد الجنوبية منها كاليمن وما وراءها يقع في مقابلة
المستقبل فيعلم ذلك وما عرفه بلده فليعول عليه في الطرق الكل الا اذا طال السفر فان المسافة اذا بعدت
اختلف موقع الشمس وموقع القطب وموقع المشارق والمغارب الا ان ينتهي في اثناء سفره الى بلاد فينبغي
ان يسال اهل البصيرة او يراقب هذه الكواكب وهو مستقبل محرابها مع البلد حتى يصح له ذلك فيه فيعلم هذه الادلة
فله ان يعول عليها ° واما الطريقة اليقينية وهي الوجوه المذكورة في كتب الهيئة فالو سمت القبلة نقطة
القاطع بين دائرة الافق وبين دائرة عظيمة تمر بسمت رؤوسنا ورؤوس اهل مكة والانحراف القبلة قوس من دائرة الافق
ما بين سمت القبلة ودائرة نصف النهار في بلدنا وما بين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام الانحراف فالواو يحتاج
في معرفة سمت القبلة الى معرفة طول البلد المفروض وعرضه ومعرفة طول مكة وعرضها ° فان كان طول البلد
مساويا لطول مكة وعرضها مخالف لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار ° وان كان البلد شماليا
فالى الجنوب ° وان كان جنوبيا فالى الشمال ° واما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة وطوله مخالفا لطولها
فقد يظن ان سمت قبلة ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقد يكون ايضا في البلاد التي طولها وعرضها
مخالفة لطول مكة وعرضها ان يكون قبلتها مطلع الاعتدال ومغربه واذا كان كذلك فلا بد من استخراج قدر الانحراف
وذلك طرق اسهلها ان يعرف الجزء الذي يسامت رؤوس اهل مكة من فلك البروج وهو يح من الجوزاء وكط
من السرطان فيضع ذلك الجزء على خط وسط السماء في الاصطرلاب المعمول لعرض البلد ويعلم على المري علامة
ثم يدير العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن مكة كما في بلاد خراسان والعراق بقدر ما بين الطولين
من اجزاء الحجرة ثم ينظر ان وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع الذي عنده يسامت ذلك الجزء رؤوس اهل مكة ثم
يرصد مسامتة الشمس ذلك الجزء فاذا انتهى ارتفاع الشمس ذلك الارتفاع فقد سامتت الشمس رؤوس اهل مكة فينصب
مقياسا ويخط على ظل المقياس خطا من مركز العمود الى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فيبنى عليه المحراب
فهذا هو الكلام في دلائل القبلة ° المسئلة الخامسة معرفة دلائل القبلة فرض على العين ام فرض على الكفاية
فيه وجهان اصحهما فرض على العين لان كل مكلف فهو مامور بالاستقبال ولا يمكنه الاستقبال الا بواسطة معرفة
دلائل القبلة وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب ° المسئلة السادسة اعلم ان قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا
وجوهكم شطره عام في الاشخاص والاحوال الا انا اجمعنا على ان الاستقبال خارج الصلاة غير واجب بل انه
طاعة لقوله عليه الصلاة والسلام خير المجالس ما استقبل به القبلة فبقي ان وجوب الاستقبال من خواص الصلاة
ثم نقول الرجل اما ان يكون معاينا للقبلة او غائبا عنها ° اما المعاين فقد اجمعوا على انه يجب عليه الاستقبال
واما الغائب فاما ان يكون قادرا على تحصيل اليقين او لا يقدر عليه لكنه يقدر على تحصيل الظن او لا يقدر لا على تحصيل
اليقين ولا على تحصيل الظن فهذه اقسام ثلثة ° القسم الاول القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان ° البحث الاول
قد عرفت ان الغائب عن القبلة لا سبيل له الى تحصيل اليقين بجهة القبلة الا بالدلائل الهندسية وما لا سبيل
الى اداء الواجب الا به فهو واجب فيلزم من هذا ان يكون تعلم الدلائل الهندسية فرض عين على كل احد الا ان الفقها
قالوا ان تعلمها غير واجب بل ربما قالوا ان تعلمها مكروه او محرم ولا ادري ما عذرهم في القول الثاني ان المصلي اذا
كان بارض مكة وبينه وبين الكعبة حائل واشتبه عليه فهل له ان يجتهد قال صاحب التهذيب نظر ان كان الحائل
اصليا كالجبال فله الاجتهاد وان لم يكن اصليا كالابنية ففيه وجهان ° احدهما له الاجتهاد لان بينه وبينها
حائلا يمنع المشاهدة كما في الحائل الاصلي ° والثاني انه لا اجتهاد لان فرضه الرجوع الى العين وهو قادر على
تحصيل اليقين فوجب ان لا يكتفي فيه بالظن وهذا الوجه هو الاليق بظاهر الاية لانها لما دلت على وجوب التوجه
الى الكعبة والمكلف اذا كان قادرا على تحصيل العلم بالتكليف لا يجوز له الاكتفاء بالظن فوجب عليه طلب اليقين
القسم الثاني القادر على تحصيل الظن دون اليقين ° واعلم ان لتحصيل هذا الظن طرقا ° الطريق الاول الاجتهاد
وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه يقتضي ان الاجتهاد مقدم على الرجوع الى قول الغير وهو الحق والذي يدل عليه
وجوه ° احدها قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امر بالاعتبار والرجل قادر على الاعتبار في هذه الصورة

فوجب

فوجب ان يتناوله الامر ° وثانيها ان ذلك الغير انما وصل الى جهة القبلة لانه لو عرف القبلة بالتقليد ايضا لزم اما
التسلسل او الدور وهما باطلان فلا بد من الانتهاء آخر الامر الى الاجتهاد فيرجع حاصل الكلام الى ان الاجتهاد اولى ام تقليد
صاحب الاجتهاد ولا شك ان الاول اولى لانه اذا اتى بالاجتهاد فلا يتطرق اليه احتمال الخطأ من جهة واحدة ولا شك
انه متى وقع التعارض بين طريقين فاقلهما خطأ اولى بالرعاية ° وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم وهذا الامر بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد في الطلب فوجب ان يجب عليه ذلك فان قيل
اليس ان صاحب التهذيب ذكر انه اذا كان في قرية كبيرة فيها محاريب منصوبة الى جهة واحدة او وجد محرابا او علامة
للقبلة في طريق هي جادة المسلمين يجب عليه ان يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة قال لان هذه العلامات
كالنص في الانحراف يمنة او يسرة يجوز ان يجتهد مع هذه العلامات كان عبد الله بن المبارك يقول بعد رجوعه
عن الحج تياسروا يا اهل مرو وكذلك لو اخبره مسلم بان قال رايت اباك المسلمين او جماعة المسلمين يتفقون على هذه الجهة
فعليه قبوله وليس هذا بتقليد بل هو قبول الخبر من اهله كما في الوقت وهو ما خوطب به اذا اخبره عدل الى ان الفجر
قد طلع او الشمس قد غابت يجب قبول قوله هذا كله لفظ صاحب التهذيب ° واعلم ان هذا الكلام مشكل من وجوه
احدها انه لا معنى للتقليد الا قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة ° فاذا قبلنا قول الغير وفعله في تعيين القبلة
من غير حجة ولا شبهة كان هذا تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على القادر على الاجتهاد لا بد ان يكون مامورا بالاجتهاد
وثانيها انه يجوز المخالفة في اليمنة واليسار بناء على الاجتهاد ° فنقول قادر على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذي
يتولاه بنفسه فوجب ان يجوز له المخالفة كما في اليمنة واليسار ° وثالثها انه اما ان يكون ممنوعا من الاجتهاد
او من العمل بمقتضى الاجتهاد ° والاول باطل لان معاذا لما قال اجتهد رايي مدحه الرسول عليه الصلاة والسلام
على ذلك فدل على ان الاجتهاد غير ممنوع عنه ° والثاني ايضا باطل لانه لما علم او ظن ان القبلة ليست في الجهة
التي فيها المحاريب فلو وجب عليه التوجه الى تلك المحاريب لكان ذلك ترجيحا للتقليد على الاستدلال وانه
خطأ ° ورابعها ان مذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد قادر على تحصيل جهة القبلة
بالامارات فلم يجز له تقليد محاريب البلاد ° واحتج القائلون بترجيح محاريب البلاد من وجوه ° الاول انها
كالتواتر مع الاجتهاد فوجب رجحانه عليه ° والثاني ان الرجل اذا راى المؤذن فرغ من الاذان والاقامة وقد
الامام تم فههنا الاحتياج الى تعرف الوقت فكذا ههنا ° والثالث ان اهل البلد رضوا به والظاهر انه لو كان خطأ
لنبهوا عليه ولو نبهوا عليه لما رضوا به فهذا ما يمكن ان يقال في الجانبين ° الطريق الثاني الرجوع الى قول الغير
مثل ما اذا اخبره عدل عن كون القبلة في هذه الجهة ° فهذا يفيد ظن ان القبلة هنالك واتفقوا على انه لا بد من شرطين
الاسلام والعقل فلا عبرة في هذا الباب بقول الكافر والمجنون ولا بالصبي ° واختلفوا في شرائط ثلثة ° اولها
البلوغ ° وحكى الحضري ايضا عن الشافعي انه لا يقبل ° وحكى ابو زيد ايضا عن الشافعي انه يقبل ° وثانيها العدالة
قالوا لا يقبل خبر الفاسق لانه كالشهادة ° وقيل يقبل ° وثالثها العدد ° فمنهم من اعتبر كما في الشهادة لا سيما
الذين اعتبروا العدد في الرواية ايضا ومنهم من لم يعتبر العدد ° ويتفرع على ما قلناه احكام ° اولها
ان كل من كان له الاخذ بقوله يفيد ظنا اقوى كان الاخذ بقوله مقدما على الاخذ بقول من يفيد ظنا اضعف
مثاله ان تقليد المتيقن راجح على تقليد الظان بالاجتهاد ° وتقليده اولى من تقليد من قلد غيره وهلم جرا ° وثانيها
انه اذا علم ان الاجتهاد لا يتيسر الا بعد انقضاء الوقت ° فالاولى له تحصيل الاجتهاد حتى تصير الصلاة قضاء او
تقليد الغير حتى تبقى الصلاة اداء فيه تردد ° وثالثها ان من لا يعرف فله الرجوع الى قول الغير للصلاة بل يجب
الطريق الثالث ان يشاهد في دار الاسلام محرابا منصوبا جاز له التوجه اليه على التفصيل الذي تقدم ° اما
اذا راى القبلة منصوبة في طريق يقل فيه مرور الناس او في طريق يمر فيه المسلمون والمشركون ولا يدري من نصبها
او راى محرابا في قرية ولا يدري بناه المسلمون او المشركون او كانت قرية صغيرة للمسلمين لا يغلب على الظن كون
اهلها مطلعين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد ° الطريق الرابع ما تركب من الاجتهاد وقول الغير
وهو ان يخبره انسان بمواقع الكواكب وكان هو عالما بالاستدلال بها على القبلة فههنا يجب عليه الاستدلال بما
سمع او كان عاجزا عن رؤيتها بنفسه ° القسم الثالث الذين عجزوا عن تحصيل العلم والظن وهو الكائن في
الظلمة التي خفيت الامارات باسرها عليه ° او الاعمى الذي لا يجد من يخبره او تعارضت الامارات لديه ° وعجز
عن الترجيح ففيه ابحاث ° البحث الاول ان هذا الشخص يستحيل ان يكون مامورا بالاجتهاد لان الاجتهاد
من غير دلالة ولا امارة تكليف ما لا يطاق وهو منفي فلم يبق الا احد امور ثلثة ° اما ان يقال التكليف بالصلاة

مشروط بالاستقبال وتعذر الشرط يوجب سقوط التكليف بالمشروط فههنا لا يجب عليه الصلاة او
او نقال شرط الاستقبال لتعذر سقط عن المكلف بعذر اقل من هذا وهو حال الاستقبال فيسقط ههنا ايضا
يجب عليه ان ياتي بالصلاة الى اى جهة شاء ويسقط عنه شرط الاستقبال ونقال انه ياتي بتلك الصلاة الى
جميع الجهات ليخرج عن العهدة بيقين فهذه هي الوجوه الممكنة • اما سقوط الصلاة عنه فذلك باطل بالاجماع
وايضا فلانا رايتا في الشرع في الجملة ان الصلاة صحت بدون الاستقبال كما في حال المسايفة وفي النافلة • واما ايجاب
الصلاة الى جميع الجهات فهو ايضا باطل لقيام الدلالة على ان الواجب عليه صلاة واحدة • وللقائل ان يقول اليس
من نسي صلاة من صلوات يوم وليلة ولا يدري عينها فانه يجب عليه قضاء تلك الصلوات باسرها ليخرج
عن العهدة باليقين فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك قالوا ولما بطل القسمان تعين الثالث وهو التخيير
في جميع الجهات • البحث الثاني انه اذا مال غلبه الى ان هذه الجهة اولى بان تكون قبلة من سائر الجهات من غير ان
يكون ذلك الترجيح مبنيا على الاستدلال بل حصل في ان بمجرد التشهي وميل القلب فهل يعتد بذلك الاجتهاد او هل
المكلف مكلف بان يعمل بما غلب عليه ام لا • الاولى ان يكون ذلك معتبرا لقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن ينظر بنور الله
ولان ليسا بوجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر • البحث الثالث اذا ادى هذه الصلاة فالظاهر
تقتضي ان لا يجب القضاء لانه ادى الى وظيفة الوقت وقد صحت منه فوجب ان لا يجب عليه الاعادة فظاهر قول
الشافعي رضي الله عنه انه يجب الاعادة سواء تبين صوابه او خطاؤه • المسئلة السابعة يجوز الصلاة في
جوف الكعبة عند عامة اهل العلم ويتوجه الى اى جانب شاء وقال مالك يكره ان يصلي في الكعبة المكتوبة
لان من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها الى كل الكعبة بل يكون متوجها الى بعض اجزائها ومستدبرا لبعض
اجزائها واذا كان كذلك لم يكن مستقبلا لكل الكعبة فوجب ان لا تصح صلاته لان الله تعالى امر باستقبال البيت
قال واما النافلة فجائز لان استقبال القبلة فيها غير واجب • حجة الجمهور ما اخرجه الشيخان في الصحيحين
ورواه الشافعي رضي الله عنه ايضا عن مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام دخل الكعبة هو واسامة
ابن زيد وعثمان بن ابي طلحة وبلال فاغلقها ومكث فيها قال عبد الله بن عمر فسألت بلالا حين خرج ماذا صنع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة اعمدة وراءه وكان البيت
يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى • واعلم ان الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه • احدها ان خبر الواحد
لا يعارض ظاهر القرآن • وثانيها لعل تلك الصلاة كانت نافلة وذلك عندنا جائز • وثالثها انه لما
خالف هذا الخبر مخالفة الراوي وان كانت لا توجب الطعن في الخبر الا انها تفيد نوع مرجوحية بالنسبة
الى خبر واحد خلا عن هذا الطعن فكيف بالنسبة الى القرآن • ورابعها ان الشيخين اوردا في الصحيحين
عن ابن جريج عن عطاء سمعت ابن عباس لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى
خرج منه • فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة والتعارض حاصل من وجهين • الاول
النفي والاثبات يتعارضان • والثاني قوله صلى الله عليه وسلم هذه القبلة يدل على انه لا بد من التوجه
ذلك الموضع • ومن جوز الصلاة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل يجوز استدباره والجواب
عن استدلال مالك رحمه الله ان يقول قوله وحيثما كنتم اما ان يكون صيغة عموم او لا يكون فان كان صيغة
عموم فقد تناول الانسان الذي يكون في البيت فكانه تعالى امر من كان في البيت ان يتوجه اليه فالاتي به يكون
خارجا عن العهدة وان لم يكن صيغة عموم لم يكن في الاية تناول للمسئلة بهذه الصورة فلا يدل على حكمها لا بالنفي ولا بالاثبات
ثم المعتاد ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يتوجه الى كل البيت بل انما يمكنه ان يتوجه الى الجزء من اجزاء البيت والذي
في البيت يتوجه الى الجزء من اجزاء البيت فقد كان اتيا بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة • المسئلة الثامنة
اعلم ان الكعبة عبارة عن اجسام مخصوصة هي السقف والحيطان والبناء ولا شك ان تلك الاجسام حاصلة في احياز
مخصوصة • والقبلة اما ان يكون تلك الاحياز فقط او تلك الاجسام فقط او تلك الاجسام بشرط حصولها
في تلك الاحياز • لا جائز ان نقول انها تلك الاجسام فقط لانا اجمعنا على انه لو نقل تراب الكعبة وما فيها من
من الاحجار والخشب الى موضع اخر وبني بيتا وتوجه اليه احد في الصلاة لم يجز ذلك ولا جائز ان يقال انها تلك
الاجسام بشرط كونها في تلك الاحياز لان الكعبة لو انهدمت والعياذ بالله وازيل عن تلك الاحياز تلك الاحجار
والخشب وبقيت العرصة خالية فان اهل المشرق والمغرب اذا توجهوا الى ذلك الجانب صحت صلاتهم وكانوا
مستقبلين للقبلة فلم يبق الا ان يقال القبلة هو ذلك الخلا الذي حصل فيه تلك الاجسام وهذا المعنى كما ثبت

وعمودين

بالدليل العقلي

بالدليل العقلي الذي ذكرناه فهو ايضا مطابق للاية لان المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان
والقران وجه المسجد الحرام هو الاحياز التي حصلت فيها تلك الاجسام بدل الاجسام فاذا امر الله تعالى بالتوجه الى جهة
المسجد الحرام كانت القبلة هو ذلك القدر من الخلاء والفضاء اذا ثبت هذا فنقول قال اصحابنا لو انهدمت الكعبة والعياذ
بالله فلو وقف في عرصتها لا تصح صلاته لانه لا يعد مستقبل البيت والقبلة وذكر ابن سريج انه يصح وهو قول
ابي حنيفة رحمه الله والاختيار الدليل على ما بينا ان القبلة هي ذلك القدر المعين من الخلاء فلو وقف في العرصة
مستقبل الجزء من اجزاء ذلك الخلاء فيكون مستقبلا للقبلة فوجب ان تصح صلاته • وقالوا ايضا لو وقف على
سطح الكعبة من غير ان يكون في قبالته جدار لا تصح صلاته الا على قول ابن سريج وهو الاختيار عندي لانه مستقبل
الخلاء والفضاء الذي هو القبلة فوجب ان تصح صلاته • المسئلة التاسعة لما دلت الاية على وجوب الاستقبال
وثبت بالعقل انه لا سبيل الى الاستقبال الا بالاجتهاد • وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وان يكون مبنيا على الظن فكانت الاية دالة على التكليف بالظن فثبت
بهذا ان التكليف بالظن واقع في الجملة وقد استدل الشافعي رضي الله عنه بذلك على ان القياس حجة في الشرع وهو
ضعيف لانه اثبات القياس بالقياس وذلك لا سبيل اليه والله اعلم • المسئلة العاشرة الظاهر انه لا يجب
منه استقبال القبلة لان الاية دلت على وجوب الاستقبال فالاتي به اتى بما دلت عليه فوجب ان لا يجب عليه
شيء اخر كما في ستر العورة وطهارة المكان من النجس • المسئلة الحادية عشر استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر
كما في حال المسايفة ويلتحق به الخوف على النفس من العدو او من السبع او من الجمل الصؤول او عند الخطا في القبلة
بسبب الاشتباه او في ذا النوافل وهذا يقتضي ان العاجز عن تحصيل العلم والظن اذا ادى الصلاة
ان يسقط عنه القضاء وكذا المجتهد اذا بان له تعين الخطا • المسئلة الثانية عشر اذا توجه الى جهة ثم تغير اجتهاده
وهو في الصلاة فتكليفه ان ينحرف ويتحول ويبني لان ما مضى بالاجتهاد لا يبطل السابقة فكذلك فيمن صدق مخبرا
ثم اخبر نفسه الله اسكن فهذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الاية في حكم الاستقبال والله اعلم • قوله تعالى
وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ففيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا ليس بتكرار وبيانه من وجهين احدها
ان قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام لا مع الامة وقوله
وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل • وثانيها ان المراد بالاولى مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة
وقد كان من الجائز لو وقع الاختصار عليه ان يظن ان هذه القبلة قبلة اهل المدينة خاصة فبين الله تعالى انهم اينما
حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة • المسئلة الثانية قوله وحيثما كنتم يعني واينما كنتم
وموضع كنتم من الاعراب جزم بالشرط كانه قيل حيثما تكونوا • والفاء جواب • اما قوله وان الذين اوتوا الكتاب
ليعلمون انه الحق من ربهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد بقوله ان الذين اوتوا الكتاب اليهود خاصة
والكتاب التوراة عن السدي • وقيل بل المراد احبار اليهود وعلماء النصارى وهو الصحيح لعموم اللفظ والكتاب
التوراة والانجيل ولا بد ان يكونوا عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على الكتمان • المسئلة الثانية
الضمير في قوله انه الحق راجع الى مذكور سابق وقد تقدم ذكر الرسول كما تقدم ذكر القبلة فجاز ان يكون المراد
ان القوم يعلمون ان الرسول مع شرعه ونبوته حق فيشتمل ذلك على امر القبلة وغيرها ويحتمل ان يرجع الى
هذا التكليف الخاص بالقبلة وانهم يعلمون انه الحق • وهذا الاحتمال الاخير اقرب لانه اليق بالكلام اذ المقصد
بالاية ذلك دون غيره ثم اختلفوا في انهم كيف عرفوا ذلك وذكروا فيه وجوها • احدها ان قوما من علماء
اليهود كانوا عرفوا في كتب انبيائهم خبر الرسول وخبر القبلة وانه يصلي الى القبلتين • وثانيها انهم كانوا يعلمون
ان الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله تعالى قبلة لابراهيم واسمعيل عليهما السلام • وثالثها انهم كانوا يعلمون
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به فهو حق
فكان هذا التحويل حقا • اما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن عامر
وحمزة والكسائي تعملون بالتاء على الخطاب للمسلمين • والباقون بالياء على انه راجع الى اليهود • المسئلة الثانية
ان جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى علي اجتهادكم في قبول الدين فلا اخل
بثوابكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم • ويحتمل ان يكون ايضا انه ليس بغافل عن مكافاتهم
ومجازاتهم وان لم يعجلها لهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار
قوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم

وحيثما كنتم يعني واينما كنتم

تابع قبلة بعض ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اعلم انه تعالى
لما بين في الاية الاولى ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون ان هذه القبلة حق ثم بين بعد ذلك ان صفتهم لا تتغير
في الاستمرار على المعاندة ❊ وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في قوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب
فقال الاصم المراد علماؤهم وهم الذين اخبر الله تعالى عنهم في الاية المتقدمة وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه
الحق واحتج عليه بوجوه ❊ احدها قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم فوصفهم بانهم يتبعون الهوى ومن اعتقد في
الباطل انه حق فانه لا يكون متبعا لهوى النفس بل لا يكون في ظنه انه متبع للهوى ❊ فاما الذين يعلمون ثم يعلمونهم
ينكرون بالسنتهم فهم المتبعون للهوى ❊ وثانيها ان ما قبل هذه الاية وهي قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون
انه الحق لا يتناول العوام بل هو مختص بالعلماء وما قبلها وهو قوله الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم مختص بالعلماء ايضا ولو كان عاما في الكل امتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان واذا كان ما قبلها
وما بعدها خاصا فكذا هذه الاية المتوسطة ❊ وثالثها ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم مصرون على قولهم ومستمرون
عليه فانهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء من الدلائل والايات وهذا شان المعاند اللجوج لا شان
المتحير ❊ ورابعها انا لو حملناه على العموم لصارت الاية كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب امن بمحمد صلى الله عليه وسلم
وتبع قبلته ❊ وقال اخرون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى واحتج عليه بان قوله الذين اوتوا الكتاب
صيغة عموم فتتناول الكل ثم اجابوا عن الحجة الاولى بان صاحب الشبهة صاحب هوى في الحقيقة لانه ما تمم
النظر والاستدلال فانه لو اتى بتمام النظر والاستدلال لوصل الى الحق فلما لم يصل اليه علمنا انه ترك النظر
بمجرد الهوى ❊ واجابوا عن الحجة الثانية بانه ليس يمتنع ان يراد في الاية الاولى بعضهم وفي الاية الثانية
كلهم ❊ واجابوا عن الحجة الثالثة ان العلماء كانوا مصرين على الشبهات والعوام كانوا مصرين على اتباع اولئك
العلماء فكان الاصرار حاصلا في الكل ❊ واجابوا عن الحجة الرابعة بانه تعالى اخبر عنهم انهم بكليتهم لا يؤمنون وقولنا
كل اليهود لا يؤمنون لا ينافي قولنا ان احدا منهم لا يؤمن المسئلة الثانية احتج الكعبي بهذه الاية على جواز
ان لا يكون في المقدور لطف لبعضهم قال لانه لو حصل في المقدور لهؤلاء لطف لكان في جملة الايات ما لو
اتاهم به لكانوا يؤمنون فكان لا يصح هذا الخبر على وجه القطع المسئلة الثالثة احتج ابو مسلم بهذه الاية
على ان علم الله تعالى في عباده وما يفعلونه ليس بحجة فيما يرتكبون فانهم مستطيعون لان يفعلوا الامر الذي
امروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه ❊ واحتج اصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه تعالى اخبر
عنهم بانهم لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وهو محال ومستلزم
المحال محال فكان ذلك محالا وقد امروا بالمحال وتمام القول فيه مذكور في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون المسئلة الرابعة انما حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يرجعون عن الظلم
بسبب البرهان وذلك لان اعراضهم عن قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزيلها بايراد الحجة بل هو محض المكابرة
والعناد وذلك لا يزول بايراد الدلائل المسئلة الخامسة اختلفوا في قوله ما تبعوا قبلتك قال الحسن
والجبائي اراد جميعهم كانه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على نحو قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقال الاصم
بل المراد ان احدا منهم لا يؤمن قال القاضي ان اراد باهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تاويل الحسن
وان اراد به العلماء نظرنا فان كان في علمائهم المخاطبين بهذه الاية من قد امن وجب ايضا ذلك التاويل وان لم
يكن فيهم من قد امن صح اجراؤه على ظاهره في رجوع النفي الى كل واحد منهم لان ذلك اليق بالظاهر اذ لا فرق بين
قوله ما تبعوا قبلتك وبين قوله ما تبع احد منهم قبلتك المسئلة السادسة لئن بمعنى لو واجيب بجواب
لو وللعلماء فيه خلاف فقيل انهما لما تقاربا استعمل كل واحد منهما مكان الاخر واجيب انه نظيره ولئن ارسلنا
ريحا ثم قال لظلوا على جواب لو وقال ولو انهم امنوا واتقوا ثم قال لمثوبة على جواب لئن وذلك ان اصل
لو للماضي ولئن للمستقبل هذا قول الاخفش وقال سيبويه ان كل واحد منهما على موضعها وانما [illegible]
هذا التداخل لان اللام على معنى القسم فجاء الجواب بجواب القسم المسئلة السابعة الاية [illegible]
اصلها ايه فاستثقلوا التشديد في الياء فابدلوا من الاولى الفا لانفتاح ما قبلها والاية الحجة والعلامة
واية الرجل شخصه وخرج القوم بايتهم بجماعتهم وسميت اية القران اية بذلك لانه جماعة حروف وقيل لانها
علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها وقيل لانها دالة على انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست الا
من كلام الله تعالى المسئلة الثامنة روي ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا للرسول صلى الله عليه

لطف

اتباع ثم

ابتنائه

ابتنائه كاتي الانبياء قبلك فانزل الله تعالى هذه الاية والاقرب ان هذه ما نزلت في واقعة مبتدأة بل هي
من بقية احكام القبلة ❊ اما قوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم ففيه اقوال ❊ الاول انه دفع لتجويز النسخ وبيان
ان هذه القبلة لا تصير منسوخة ❊ والثاني قطع لاطماع اهل الكتاب فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان تكون
صاحبنا الذي ننتظره وطمعوا في رجوعه الى قبلتهم ❊ الثالث المقابلة يعني ما هم بتاركي باطلهم وما انت بتارك حقك
الرابع اراد انه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم لان ذلك معصية ❊ الخامس ان تابع قبلة جميع
اهل الكتاب من اليهود والنصارى لان قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارى فاليهود بيت المقدس والنصارى
المشرق فالزم قبلتك ودع اقوالهم ❊ اما قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض [illegible]
وعلى الاستقبال ❊ اما على الحال فمن وجوه ❊ الاول انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة [illegible]
الثاني ان اليهود والنصارى [illegible]
فيما بينهم مختلفون ❊ الثالث [illegible]
[illegible]
غير لازم وان حملنا على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص ❊ اما قوله ولئن اتبعت اهواءهم ففيه مسائل المسئلة
الاولى [illegible] المسئلة الثانية اختلفوا في
الخاطب بهذا الخطاب فقال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال اخرون بل غيره لانه تعالى
عرف ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب ❊ والقول الاول [illegible]
[illegible]
عليه الصلاة والسلام فبقي ان يقال انه خصه بالنهي دون غيره فنقول فيه وجوه ❊ احدها ان كل من كان نعم الله عليه
اكثر كان صدور الذنب منه اقبح فكان اولى بالتخصيص ❊ وثانيها ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير
وثالثها ان الرجل الحازم اذا اقبل على احد اولاده وزجره عن امر بحضرة جماعة اولاده فانه يكون
منبها بذلك على عظم ذلك الفعل ان اختاره وارتكبوه ❊ وفي عادة الناس ان يوجهوا امرهم ونهيهم الى من هو
اعظم درجة تنبيها للغير وتوكيدا فهذه قاعدة مقررة في مثل هذه الايات ❊ القول الثاني ان قوله
ولئن اتبعت اهواءهم ليس المراد منه ان اتبع اهواءهم في كل الامور فلعله عليه الصلاة والسلام كان في بعض
الامور يتبع اهواءهم مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه الصلاة والسلام
في استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر ايضا وايسه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت
تركن اليهم شيئا قليلا ❊ القول الثالث ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد امته وهذا كما انك
اذا عاتبت انسانا اساء عبده الى عبدك فتقول له لو فعلت مرة اخرى مثل هذا الفعل لعاقبتك عليه عقابا شديدا
فكان الغرض منه ان لا يميل الى مخالطتهم ومتابعتهم احد من الامة ❊ اما قوله من بعد ما جاءك من العلم ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى لم يرد بذلك ان نفس العلم جاءه بل المراد الدلائل والايات والمعجزات
لان ذلك من طرق العلم فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر واعلم ان الغرض من الاستعارة هو المبالغة

قال مفتي محمد عليه السلام لئن اشركت ليحبطن عملك

والتعظيم فكانه سبحانه وتعالى عظم امر النبوات والمعجزات بان سماها باسم العلم وذلك ينبهك على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة **المسئلة الثانية** دلت الاية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجهه على غيرهم لان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك اما قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فالمراد انك لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم لانفسهم والغرض منه التهديد والزجر والله اعلم قوله تعالى **الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين** اعلم ان في هذه الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله الذين آتيناهم الكتاب وان كان عاما بحسب اللفظ لكنه مختص بالعلماء منهم والدليل عليه انه تعالى وصفهم بانهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم والجمع العظيم الذين علموا شيئا استحال عليهم الاتفاق على كتمانه في العادة الا ترى ان واحدا لو دخل البلد وسال عن الجامع لم يجز ان لا يلقاه احد الا بالكذب والكتمان بل انما يجوز ذلك على الجمع القليل والله اعلم **المسئلة الثانية** الضمير في قوله يعرفونه الى ماذا يرجع ذكروا فيه وجوها احدها انه عائد الى رسول الله صلى الله عليه اي يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون ابناءهم لا تشتبه عليهم ابناؤهم وابناء غيرهم عن عمر رضي الله عنه انه سال عبد الله بن سلام عن رسول الله فقال انا اعلم به مني بابني فقال لانني لم اشك في محمد انه نبي واما ولدي فلعل والدته خانت فقبل عمر راسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام وعلى هذا القول اسولة **السوال الاول** ان قيل هذا الكلام بما قبله من امر القبلة الجواب انه تعالى في الاية المتقدمة لما حذر امة محمد صلى الله عليه وسلم عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحاله عليه الصلاة والسلام في هذه الاية فقال اعلموا يا معشر المؤمنين ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في ابنائهم **السوال الثاني** هذه الاية نظيرها قوله تعالى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد الا انا نقول من المستحيل ان يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وذلك لان وصفه في التوراة والانجيل اما ان يكون قد اتى مشتملا على التوضيح التام وذلك انما يكون بتعيين الزمان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة التفصيل
وهذا الوصف ما اتى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم بمقدمه في الوقت المعين من القبلة المعينة على الصفة المعينة معلومة لاهل الشرق والغرب لان التوراة والانجيل كانا مشهورين فيما بين المشرق والمغرب ولو كان الامر كذلك لما تمكن احد من النصارى واليهود من انكار ذلك وأما القسم الثاني فانه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانا نقول هب ان التوراة اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف لم يكن منتهيا في التفصيل الى حد اليقين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا بان العلم بنبوته انما حصل من اشتمال التوراة والانجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم برهانيا غير محتمل للغلط اما العلم بان هذا ولد اي ابن فحكم ليقينيا بل ظن محتمل للغلط فلم شبه اليقين بالظن والجواب ليس المراد ان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشبه العلم ببنوة الابناء بل المراد انه يشبه العلم باشخاص الابناء وذواتهم فكما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه هو عنده بغيره فكذا ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة **السوال الرابع** لم خص الابناء الذكور الجواب ان الذكور اعرف واشهر وهم بصحبة الاباء الزم وبقلوبهم الصق **القول الثاني** الضمير في قوله يعرفونه راجع الى امر القبلة اي ان علماء اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التي نقلت اليها كما يعرفون ابناءهم وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد واعلم ان القول الاول اولى من وجوه احدها ان الضمير انما يرجع الى مذكور سابق واقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فما تقدم ذكره البتة وثانيها ان الله تعالى ما اخبر في القرآن ان امر تحويل القبلة مذكور في التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات لا تدل اولا دلالة الا على صدق محمد عليه الصلاة والسلام

فاما امر القبلة

فاما امر القبلة فذلك انما يثبت لانه احد ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى اما قوله تعالى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فاعلم ان الذين اوتوا الكتاب عرفوا الرسول فمنهم من آمن به مثل عبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من بقي على كفره ومن آمن لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال الله تعالى وان فريقا منهم فوصف البعض بذلك ودل بقوله ليكتمون الحق على سبيل الذم على ان كتمان الحق في الدين محظور اذا امكن اظهاره واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل امر القبلة وقد استقصينا في هذه المسئلة اما قوله الحق من ربك ففيه مسائل **المسئلة الاولى** يحتمل ان يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الحق وقوله من ربك يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا ويجوز ايضا ان يكون مبتدا خبره من ربك وقرا علي رضي الله عنه الحق من ربك على الابدال من الاول اي يكتمون الحق الحق من ربك **المسئلة الثانية** الالف واللام في قوله الحق فيه وجهان ان يكون للعهد والاشارة الى الحق الذي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم او الى الحق الذي في قوله ليكتمون الحق اي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك وان يكون للجنس على معنى الحق من الله تعالى لا من غيره يعني ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذي انت عليه وما لم يثبت انه من الله كالذي عليه اهل الكتاب فهو الباطل اما قوله فلا تكونن من الممترين ففيه مسئلتان **الاولى** يحتمل فلا تكونن من الممترين فيما ذا اختلفوا فيه على اقوال احدها فلا تكونن من الممترين في الذين تقدم ذكرهم في صحة نبوتك وان بعضهم عاند وكتم قاله الحسن وثانيها بل يرجع الى امر القبلة وثالثها الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الاقرب لان اقرب المذكورات اليه قوله الحق من ربك فاذا كان ظاهره يقتضي النبوة وما يشتمل عليه من قرآن ووحي وشريعة فقوله فلا تكونن من الممترين وجب ان يكون راجعا اليه **المسئلة الثانية** انه تعالى وان نهاه عن الامتراء فلا يدل ذلك على انه كان شاكا فيه وتقدم القول في بيان هذه المسئلة والله اعلم قوله تعالى **ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شيء قدير** اعلم انهم اختلفوا في المراد من قوله ولكل ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما قال ولكل ولم يقل لكل قوم وامة لانه معروف المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف اليه وهو كثير في كلامهم كقوله ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا **المسئلة الثانية** ذكروا فيه اربعة اوجه احدها انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى والمشركين وهو قول الاصم قال ان في المشركين من كان يعبد الاصنام ويتقرب بذلك الى الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم في قوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله وثانيها وهو قول اكثر علماء التابعين ان المراد اهل الكتاب وهي المسلمون واليهود والنصارى والمشركون غير داخلين فيه وثالثها قال بعضهم المراد لكل قوم من المسلمين وجهة اي جهة من الكعبة يصلي اليها جنوبية او شمالية او شرقية او غربية واحتجوا على هذا القول بوجهين الاول قوله تعالى هو موليها يعني الله موليها وتولية الله لم تحصل الا في الكعبة لان ما عداها تولية الشيطان الثاني ان الله تعالى عقبه بقوله فاستبقوا الخيرات والظاهر ان المراد من هذه الخيرات ما لكل احد من جهة والجهات الموصوفة بالخيرية ليست الا جهات الكعبة ورابعها قال آخرون ولكل اي ولكل واحد من الرسل واصحاب الشرائع جهة قبلة فقبلة المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين البيت المعمور وقبلة الانبياء الذين قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة اما قوله تعالى وجهة ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرئ ولكل وجهة على الاضافة والمعنى وكل وجهة هو موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ابوه ضاربه **المسئلة الثانية** قال الفراء وجهة ووجه وجهة بمعنى واحد واختلفوا في المراد فقال الحسن المراد المنهاج والشرع وهو كقوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمراد منه ان الشرائع مصالح لا جرم اختلفت الشرائع بحسب اختلاف الاشخاص وكما اختلفت بحسب اختلاف الاشخاص لم يبعد ايضا اختلافها بحسب اختلاف الزمان بالنسبة الى شخص واحد فلهذا صح القول بالنسخ والتغيير وقال الباقون المراد منه امر القبلة لانه تقدم قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فهذه الوجهة يجب ان يكون محمولا على ذلك اما قوله موليها ففيه وجهان الاول انه عائد الى الكل اي ولكل احد وجهة هو موليها وجهه الثاني انه عائد الى اسم الله تعالى اي الله تعالى يوليها اياه وتقدير الكلام على الوجه الاول ان لكل منهم وجهة اي جهة من القبلة وهو موليها اي هو مستقبلها ومتوجه اليها لصلاته التي هو يتقرب بها الى ربه وكل يفرح بما هو عليه ولا يفارقه فلا سبيل الى اجتماعكم على قبلة واحدة مع لزوم الاديان المختلفة فاستبقوا الخيرات اي فالزموا معاشر المسلمين قبلتكم فانكم على خيرات من ذلك في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلشرفكم بقبلة ابرهيم واما

فقبلة المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين البيت المعمور

فی الآخرة فللثواب العظیم الذی یاخذونه عن انقیادکم لاوامره فان الی الله مرجعکم وایما تکونوا من جهات
الارض یات بکم الله جمیعا فی صعید القیمة فیفصل بین المحق والمبطل حتی یتبین من المطیع منکم ومن العاصی ومن
المصیب منکم والمخطی انه علی ذلک قادر ومن قال بهذا التاویل قال المراد ان لکل من اهل الملل وجهة قد اختارها
اما بشریعة واما بهدی فلستم تواخذون بفعل غیرکم فانما لهم اعمالهم ولکم اعمالکم • واما تقدیر الکلام علی الوجه
الثانی اعنی ان یکون الضمیر فی قوله هو مولیها عایدا الی الله تعالی فهنا وجهان • الاول ان الله تعالی عرفنا
ان کل واحد من هاتین القبلتین اعنی بیت المقدس والکعبة جهة یولیها الله تعالی عباده اذا شاء یفعله علی
حسب ما یعلمه صلاحا والجهتان من الله تعالی وهو الذی ولی وجوه عباده الیها فاستبقوا الخیرات بالانقیاد
لامر الله فی الحالین فان انقیادکم خیرات لکم ولا تلتفتوا الی مطاعن هولاء ولا الذین یقولون ما ولاهم فان الله یجمعکم
وهولاء السفهاء جمیعا فی عرصة القیمة فیفصل بینکم • الثانی انا اذا فسرنا قوله ولکل وجهة من جهات الکعبة
ونواحیها کان المعنی ولکل قوم منکم معاشر المسلمین وجهة ای ناحیة من الکعبة فاستبقوا الخیرات بالتوجه
الیها من جمیع النواحی فانها وان اختلفت بعد ان تودی الی الکعبة فهی کجهة واحدة ولا یخفی علی الله نیاتهم
فهو یحشرهم جمیعا ویثیبهم علی اعمالهم • اما قوله تعالی مولیها ای هو مولیها وجهه فاستغنی عن ذکر الوجه
قال الفرا ای مستقبلها وقال ابو معاذ مولیها علی معنی مولیها یقال قد تولاها ورضیها واتبعها • وفی قراءة
عبد الله بن عامر النخعی هو مولاها وهی قراءة ابن عباس وابی جعفر محمد بن علی الباقر وفی قراءة الباقین هو مولیها
ولقراءة ابن عامر معنیان • احدهما انما ولیته فقد ولاک لان معنی ولیته ای جعلته بحیث یلیه فاذا صار
هذا بحیث یلی ذلک فذاک ایضا یلی هذا فاذا قد ولی کل واحد منهما الاخر وهو کقوله تعالی فتلقی ادم من ربه
کلمات ولا ینال عهدی الظالمین والظالمون وهذا قول الفرا • والثانی هو مولاها ای زینت لک تلک الجهة
وحببت الیه ای بصرت بحیث تتبعها وترضاها • اما قوله فاستبقوا الخیرات فمعناه الامر بالبدار الی الطاعة
فی وقتها • واعلم ان اداء الصلاة فی اول الوقت عند الشافعی رضی الله عنه افضل خلافا لابی حنیفة • واحتج الشافعی
بوجوه • اولها ان الصلاة خیر لقوله صلی الله علیه وسلم الصلاة خیر موضوع واذا کان کذلک وجب ان یکون تقدیمه
افضل لقوله تعالی فاستبقوا الخیرات ظاهر الامر للوجوب فاذا لم یتحقق فلا اقل من الندب • وثانیها قوله
وسارعوا الی مغفرة من ربکم ومعناه الی ما یوجب المغفرة والصلاة مما یوجب المغفرة فوجب ان یکون المسابقة
مندوبة • وثالثها قوله تعالی والسابقون السابقون اولئک المقربون ولا شک ان المراد منه السابقون فی الطاعات
ولا شک ان الصلاة من الطاعات • وقوله اولئک المقربون یفید الحصر فمعناه انه لا یقرب عند الله الا السابقون
وذلک یدل علی ان کمال الفضل منوط بالمسابقة • ورابعها قوله تعالی وسارعوا الی مغفرة من ربکم والمعنی وسارعوا
الی ما یوجب المغفرة والصلاة کذلک فکانت المسارعة بها مامورة • وخامسها انه مدح الانبیاء المتقدمین
بقوله تعالی انهم کانوا یسارعون فی الخیرات ولا شک ان الصلاة من الخیرات لقوله علیه الصلاة والسلام خیر
اعمالکم الصلاة • وسادسها انه تعالی ذم ابلیس فی ترک المسارعة فقال ما منعک ان تسجد اذ امرتک وهذا یدل
علی ان ترک المسارعة موجبة للذم • وسابعها قوله تعالی حافظوا علی الصلوات والمحافظة لا تحصل الا بالتعجیل
لنا من الفوت بالنسیان وسایر الاشتغال • وثامنها قوله تعالی حکایة عن موسی علیه السلام [illegible]

[illegible]

الذی لو کون

الذی ذکرونا • الحادی عشر روی عن علی بن ابی طالب رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال یا علی ثلاث
لا تؤخرها الصلاة اذا اتت • والجنازة اذا حضرت • والایم اذا وجدت لها کفوا • الثانی عشر عن ابن مسعود
انه سال الرسول صلی الله علیه وسلم ای الاعمال افضل فقال الصلاة لمیقاتها الاول • الثالث عشر روی ابو هریرة
عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ان الرجل لیصلی الصلاة وقد فاته من اول الوقت ما هو خیر له من اهله
وماله • الرابع عشر قال علیه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الی یوم القیمة
فمن کان اسبق فی الطاعة کان هو الذی سن عمل الطاعة فی ذلک الوقت فوجب ان یکون ثوابه اکثر من ثواب المتاخر
الخامس عشر انا توافقنا علی ان احد اسباب الفضیلة فیما بین الصحابة المسابقة الی الاسلام حتی وقع الخلاف الشدید
فیما بین اهل السنة وغیرهم ان ابا بکر اسبق اسلاما ام علیا وما ذاک الا لاتفاقهم علی ان المسابقة فی الطاعة توجب
مزید الفضل وذلک یدل علی قولنا • السادس عشر قوله علیه الصلاة والسلام فی خطبة له وبادروا بالاعمال
الصالحة • السابع عشر ان تعجیل حقوق الادمیین افضل من تاخیرها فوجب ان یکون الحال فی اداء حقوق الله تعالی
کذلک والجامع بینهما رعایة معنی التعظیم • الثامن عشر ان المبادرة والمسارعة الی الصلاة اظهر للحرص علی الطاعة
والولوع بها والرغبة فیها • وفی التاخیر تکاسل عنها فیکون الاول اولی • التاسع عشر ان الاحتیاط فی تعجیل الصلاة
لانه اذا اداها فی اول الوقت تفرغت ذمته • فاذا اخر فربما عرض له شغل منعه عن ادائها فیبقی الواجب فی
ذمته والوجه الذی یحصل فیه الاحتیاط لا شک انه اولی • العشرون انا اجمعنا فی صوم رمضان ان تعجیله افضل
من تاخیره وذلک لان المریض یجوز له ان یفطر ویوخر الصوم ویجوز له ان یعجل فیصوم فی الحال ثم اجمعنا علی ان
التعجیل فی الصوم افضل علی ما قال وان تصوموا خیر لکم فوجب ایضا ان یکون التعجیل فی الصلاة اولی • فان قیل
ینتقض هذه الدلایل القیاسیة بالظهر فی شدة الحر بما اذا حصل له ادراک الجماعة ووجود الماء • قلنا التاخیر
ثبت فی هذه المواضع لامور عارضة وکلامنا فی مقتضی الاصل • الحادی والعشرون ان المسارعة الی الامتثال
احسن فی العرف من ترک المسارعة فوجب ان یکون فی الشرع کذلک • لقوله علیه الصلاة والسلام ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن • الثانی والعشرون ان صلاة کملت شرایطها فوجب اداؤها فی اول الوقت کالمغرب
ففیه احتراز عن الظهر فی شدة الحر لانه انما یستحب التاخیر اذا اراد ان یصلیها فی المسجد لاجل ان المشی الی المسجد
فی شدة الحر کالمانع اما اذا صلی فی داره فالتعجیل افضل وفیه احتراز من مدافعة الاخبثین وحضرة الطعام وبه
جوع هذا المعنی ایضا وکذلک المتیمم اذا کان علی ثقة من وجود الماء وکذلک اذا توقع حضور الجماعة فان الکمال
لم یحصل فی هذه الصورة • فهذه هی الادلة الدالة علی ان المسارعة افضل • ولنذکر کل واحد من الصلوات
اما صلاة الفجر فقال محمد المستحب ان یدخل فیها بالتغلیس ویخرج منها بالاسفار • فان اراد الاقتصار علی احد
الوقتین فالاسفار افضل • وقال الشافعی رضی الله عنه التغلیس افضل وهو مذهب ابی بکر وعمر وبه قال مالک
واحتج الشافعی رضی الله عنه بعد الدلایل السالفة بوجوه • احدها ما اخرج فی الصحیحین بروایة عایشة
رضی الله عنها انها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی الصبح فینصرف والنساء متلفعات بمروطهن
ما یعرفن من الغلس قال محیی السنة فی کتاب شرح السنة متلفعات بمروطهن ای متجللات باکسیتهن والتلفع
بالثوب الاشتمال • والمروط الاردیة الواسعة • واحدها مرط • والغلس ظلمة اخر اللیل • فان قیل کان
هذا فی ابتداء الاسلام حین کان النساء یحضرن الجماعات فکان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی بالغلس کیلا یعرفن وهکذا
کان عمر رضی الله عنه یصلی بالغلس ثم لما نهین عن الحضور فی الجماعة ترک ذلک • قلنا الاصل الرجوع الیه فی اثبات
جمیع الاحکام عدم النسخ ولولا هذا الاصل لما جاز الاستدلال بشیء من الدلایل الشرعیة • وثانیها ما اخرج
فی الصحیحین عن قتادة عن انس عن زید بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم قمنا الی الصلاة
قال قلت کم کان قدر ذلک قال قدر خمسین ایة وهذا یدل ایضا علی التغلیس • وثالثها ما روی عن ابن مسعود الانصاری
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم یعد الی الاسفار حتی قبضه الله تعالی • ورابعها انه تعالی
مدح المستغفرین بالاسحار فقال والمستغفرین بالاسحار • ومدح التارکین للنوم فقال تتجافی جنوبهم
عن المضاجع یدعون ربهم خوفا وطمعا واذا ثبت وجب ان یکون ترک النوم باداء الفرایض افضل لقوله علیه
الصلاة والسلام لن یتقرب المتقربون الی بمثل اداء ما افترضت علیهم • واذا کان الامر کذلک وجب ان یکون
التغلیس افضل • وخامسها ان النوم فی ذلک الوقت اطیب فیکون ترکه اشق فوجب ان یکون ثوابه اکثر
لقوله علیه الصلاة والسلام افضل العبادات احمزها ای اشقها • واحتج ابو حنیفة بوجوه • احدها قوله علیه السلام

المستحب ان یدخل فیها بالتغلیس

اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر • وثانيها روى عبد الله بن مسعود انه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاة الفجر فانه صلاها يومئذ لغير ميقاتها • وثالثها عن ابن مسعود قال ما اجتمع اصحاب رسول الله على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر • ورابعها عن علي رضي الله عنه انه صلى الفجر فقرا آل عمران فقالوا لو كادت الشمس ان تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين • وعن عمر انه قرا البقرة فاستشرفوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين • وخامسها ان تاخير الصلاة يشتمل على فضيلة الانتظار • وقال عليه الصلاة والسلام المنتظر للصلاة كمن هو في الصلاة • فمن اخر الصلاة عن اول وقتها فقد انتظر الصلاة اولا ثم اتى بها ثانيا • ومن صلاها في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار • وسادسها ان التنوير يفضي الى كثرة الجماعة فوجب ان يكون اولى تحصيلا لفضل الجماعة • وسابعها ان التغليس تضييق على الناس لانه اذا كان الصلاة في وقت التغليس احتاج الانسان الى ان يتوضا بالليل حتى يتفرغ للصلاة بعد طلوع الفجر والحرج منفي شرعا • وثامنها انه تكره الصلاة بعد صلاة الفجر • فاذا صلى وقت الاسفار فانه يقل وقت الكراهية • واذا صلى بالتغليس فانه يكثر وقت الكراهة • والجواب عن الاول ان الفجر اسم للنور الذي ينفجر طلائع المشرق • فالفجر انما يكون فجرا لو كانت الظلمة باقية في الهواء • فاما اذا زالت الظلمة بالكلية وانتشار الهواء لم يكن فجرا • واما الاسفار فهو عبارة عن الظهور • يقال سفرت المراة عن وجهها اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقاء الظلام في الهواء فان الظلام كلما كان اشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام اشد فقوله اسفروا بالفجر يجب ان يكون محمولا على التغليس اي كلما وقعت صلاتكم حين كان الفجر اظهر واهر كان اكثر ثوابا وقد بينا انه لا يكون الا في اول الفجر وهذا بعينه قول الشافعي ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه والذي يدل على ما قلناه ان اداء الصلاة في ذلك الوقت اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا واما تاخير الصلاة الى وقت التنوير فهو عادة اهل الكسل فكيف يمكن ان يقول الشارع ان الكسل افضل من الجد في الطاعة • والجواب عن الثاني وهو قول ابن مسعود انه قال ما اجتمعوا على التنوير بالفجر فجوابه هذا الذي قدرناه لان التنوير بالفجر انما يحصل في اول الوقت فاما عند امتلاء العالم من النور فانه لا يسمى ذلك فجرا • واما سائر الوجوه فهي معارضة ببعض ما قدمناه والله اعلم • اما قوله تعالى اينما تكونوا يات بكم الله جميعا فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية كانه تعالى قال استبقوا ايها المحققون العارفون بالتوبر والمسارعة الى الخيرات وتحملوا فيها المشاق لتصلوا يوم القيمة الى ما لكم عند الله من انواع الكرامة والزلفى ثم انه سبحانه حقق ذلك بقوله ان الله على كل شيء قدير وذلك لان الاعادة في نفسها ممكنة وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة • واما المسائل المستنبطة من هذه الاية فقد ذكرناها في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير • قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون • اعلم ان ذلك ما في هذه الاية من البحث ان الله تعالى قال قبل هذه الاية قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون • وذكر هاهنا ثانيا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون • ثم ذكر ثالثا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فهل في هذا التكرار فائدة ام لا • وللعلماء فيه اقوال • احدها ان الاحوال ثلثة اولها ان يكون الانسان في المسجد الحرام • وثانيها ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد • وثالثها ان يخرج عن البلد الى الاقطار • فالاية الاولى محمولة على الحالة الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان للقرب حرمة لا تثبت فيها للبعد فلاجل ازالة هذا الوهم كرر الله تعالى هذه الايات • والجواب الثاني انه سبحانه انما اعاد ذلك ثلث مرات لانه علق بها كل مرة فائدة زائدة اما في المرة الاولى فبين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وامر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل واما في المرة الثانية فبين انه تعالى يشهد انه الحق وشهادة الله بكونه حقا مغايرة لعلم اهل الكتاب بكونه حقا • واما في المرة الثالثة فبين انه تعالى فعل ذلك لئلا يكون للناس عليهم حجة • فلما اختلفت هذه الفوائد

البلاد في اقطار الارض

وحسن

وحسنت اعادتها لاجل ان يترتب في كل واحدة من المرات واحدة من هذه الفوائد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون • والجواب الثالث انه تعالى قال في الاية الاولى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فكان ربما يخطر ببال جاهل انه تعالى انما فعل ذلك طلبا لرضى محمد صلى الله عليه وسلم لانه قال فلنولينك قبلة ترضاها فازال الله تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك اي نحن ما حولناك الى هذه القبلة بمجرد رضاك بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لاجل الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي انما يقيمون عليها لمجرد الهوى والميل ثم انه تعالى قال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد دوموا على هذه القبلة في جميع الازمنة والاوقات ولا تولوا فيصير ذلك التولي سببا للطعن في دينكم • والحاصل ان الاية الاولى امر بالدوام في جميع الامكنة • والثانية امر بالدوام في جميع الازمنة • واشعار بان هذا لا يصير منسوخا البتة • والجواب الرابع ان الامر الاول مقرون باكرامه اياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابيهم ابراهيم عليه السلام • والثاني مقرون بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله تعالى انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك • والثالث مقرون بقطع الله تعالى حجة من خاصمه من اليهود في امر القبلة فكانت هذه علل ثلث قرن بكل واحدة منها امرا بالتزام القبلة • فنظيره ان يقال الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت تهواها ثم يقال الزم هذه القبلة فانها قبلة الحق لا قبلة الهوى وهو قوله وانه للحق من ربك والثالث ثم يقال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك فهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان لانه ذكر نعما عددها ثم قرن بكل واحدة منها قوله فباي الاء ربكما تكذبان • وكذلك ما كرر في قوله ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين • الجواب الخامس ان هذه الواقعة اول الوقايع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التاكيد والتقرير وازالة الشبهة وايضاح البيان • اما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون يعني ما يفعله هؤلاء المعاندون الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبه على العامة بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وبانه قد اشتاق الى مولده ودين ابائه فان الله عالم بهذا قد انزل ما ابطله وكشف عن وهنه وضعفه • اما قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام [illegible]

ان يهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا

كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضي أن يكون الذي يورده المبطل يسمى بالحجة ولأن الحجة اشتقاقها من حجه
إذا غلبه فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة وقال بعضهم إنها مأخوذة من محجة الطريق فكل كلام يتخذه الإنسان
مسلكا لنفسه في إثبات أو إبطال فهو حجة • وإذا ثبت أن الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء متصلا • الوجه
الثاني في تقرير أنه استثناء متصل أن المراد بالناس أهل الكتاب فإنهم وجدوا في كتابهم أنه عليه الصلاة والسلام
يحول القبلة فلما حولت بطلت حجتهم إلا الذين ظلموا بسبب أنهم كتموا ما عرفوا عن أبي روق • الوجه الثالث أنهم أوردوا
تلك الشبهة على اعتقاد أنها حجة سماها الله حجة بناء على معتقدهم ولعله تعالى سماها حجة تهكما بهم • الوجه الرابع
أراد بالحجة المحاجة والمجادلة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجاج إلا الذين ظلموا منهم فإنهم يحاجونكم بالباطل • القول
الثاني أنه استثناء منقطع ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة ويضعونها موضع الحجة وهو كقوله
تعالى ما لهم به من علم إلا اتباع الظن معناه لكن اتباع الظن وقال النابغة • شعر
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب
ومعناه لكن سيوفهم بهن فلول من قراع وليس بعيب • ويقال ما له علي حق إلا التعدي يعني لكنه يتعدى ويظلم
ونظيره أيضا قوله تعالى لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم
وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب • القول الثالث زعم أبو عبيدة أن إلا بمعنى الواو وكأنه تعالى
قال لئلا يكون للناس عليكم حجة والذين ظلموا وأنشد • شعر • وكل أخ مفارقه أخوه • لعمر أبيك إلا الفرقدان
يعني والفرقدان • القول الرابع قال قطرب موضع الذين خفض لأنه بدل من الكاف والميم في عليكم
كأنه قيل لئلا يكون عليكم حجة إلا على الذين ظلموا فإنه يكون حجة عليهم وهم الكفار وقال علي بن عيسى هذان الوجهان
بعيدان • أما قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني • فالمعنى لا تخشوا من تقدم ذكره ممن يتعنت ويجادل
ويحاج ولا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فإنهم لا يضرونكم واخشوني • فالمعنى لا تخشوا من تقدم ذكره يعني
احذروا عقابي إن أنتم عدلتم عما ألزمتكم وفرضت عليكم وهذه الآية تدل على أن الواجب على المرء في كل أفعاله
وتروكه أن ينصب بين عينيه خشية عقاب الله وأن يعلم أنه ليس في يد الخلق شيء البتة وأن لا يكون مشتغل
القلب بهم ولا ملتفت الخاطر إليهم • أما قوله تعالى ولأتم نعمتي عليكم فقد اختلفوا في متعلق اللام على وجوه • أحدها
أنه راجع إلى قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة ولأتم نعمتي عليكم فبين الله تعالى أنه حولهم إلى هذه الكعبة لهاتين
الحكمتين • أحدهما لانقطاع حجتهم عنه • والثاني لتمام النعمة وقد بين أبو مسلم بن بحر الأصفهاني ما في ذلك
من النعمة وهو أن القوم كانوا يفتخرون باتباع إبراهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حول صلى الله عليه وسلم إلى
بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم محبا للتحول إلى الكعبة لما فيه من شرف
البقعة فهذا موضع النعمة • وثانيها أن متعلق اللام محذوف معناه ولإتمامي النعمة عليكم وإرادتي اهتداءكم
أمرتكم بذلك • وثالثها أن يعطف على علة مقدرة كأنه قيل واخشوني لأوفقكم ولأتم نعمتي عليكم
وهذا القول أقرب إلى الصواب • فإن قيل إنه تعالى أنزل عند قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم
أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي فبين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة
في هذه الآية ولأتم نعمتي عليكم • قلنا تمام النعمة اللائقة في كل وقت هو الذي خصه به • وفي الحديث تمام النعمة
دخول الجنة • وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الإسلام واعلم أن الذي حكيناه عن أبي مسلم رحمه الله
من التمسك في صلاة الرسول وصلاة أمته إلى بيت المقدس فإن كان مراده أن ألفاظ القرآن لا تدل على
ذلك فقد أصاب لأن شيئا من ألفاظ القرآن لا دلالة فيه على ذلك البتة على ما بيناه وإن أراد به إنكاره
أصلا فبعيد لأن الأخبار في ذلك قوية من المتواترة ولأبي مسلم رحمه الله أن يمنع التواتر وعند ذلك
يقول لا يصح التعويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على خبر الواحد والله أعلم • قوله تعالى كما أرسلنا
فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون
اعلم أنا قد بينا أن الله تعالى استدل على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام بوجوه • بعضها إلزامية وهو أن هذا
الدين دين إبراهيم فوجب قبوله وهو المراد بقوله ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه • وبعضها
برهانية وهو قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب
والأسباط ثم إنه سبحانه عقب هذا الاستدلال بحكاية شبهتين لهم • أحدهما قوله وقالوا كونوا هودا
أو نصارى تهتدوا • والثانية استدلالهم بإنكار النسخ على القدح في هذه الشريعة وهو قوله تعالى

سيقول

سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وأطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وألحق
تعالى ذلك لأن أعظم شبهة لليهود في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام إنكار النسخ فلا جرم أطنب الله
في الجواب عن هذه الشبهة وختم ذلك الجواب بقوله ولأتم نعمتي عليكم فصار هذا الكلام مع ما فيه من الجواب
عن الشبهة تنبيها على عظم نعم الله تعالى ولا شك أن ذلك أشد استمالة للقلوب فإنه من حيث إنه تخلص عن
الباطل وتهدي إلى الحق مرغوب فيه ومن حيث إنه سبب لحصول العز والشرف في الدنيا والتخلص عن الذل
والهانة يكون مرغوبا فيه وعند اجتماع الأمرين فقد بلغ النهاية في هذا الباب • أما قوله تعالى كما أرسلنا ففيه
مسائل المسألة الأولى هذا الكاف إما أن تتعلق بما قبله أو بما بعده • فإن قلنا إنه متعلق بما قبله ففيه وجوه
الأول أنه راجع إلى قوله ولأتم نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف وفي الآخرة بالفوز بالثواب كما أتممتها عليكم
في الدنيا بإرسال الرسول • الثاني أن إبراهيم عليه السلام قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك
ويزكيهم وقال أيضا ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا فكأنه تعالى قال ولأتم نعمتي ببيان الشرائع
وأهديكم إلى الدين إجابة لدعوة إبراهيم كما أرسلنا فيكم رسولا إجابة لدعوته • عن ابن جرير • الثالث قول أبي مسلم
الأصفهاني وهو أن التقدير وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما أرسلنا فيكم رسولا أي كما أرسلنا فيكم رسولا من
شأنه وصفته كذا وكذا فكذلك جعلناكم أمة وسطا • وأما إن قلنا إنه متعلق بما بعده فالتقدير كما أرسلنا
فيكم رسولا منكم يعلمكم الدين والشرع فاذكروني أذكركم وهو اختيار الأصم وتقديره أنكم كنتم على صورة لا تتلون
كتابا ولا تعلمون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم ليس بصاحب كتاب ثم أتاكم بأعجب الآيات يتلوه عليكم
بلسانكم وفيه ما في كتب الأنبياء وفيه الخبر عن أحوالهم وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على
الأحكام الشرعية والنهي عن أخلاق السفهاء وفي ذلك أعظم البرهان على صدقه فقال كما أوليتكم هذه وأجعلها لكم
دليلا فاذكروني بالشكر عليها أذكركم برحمتي وثوابي والذي يؤكده قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين إذ بعث
فيهم رسولا منهم فلما ذكرهم بهذه النعمة والمنة أمرهم في مقابلتها بالذكر والشكر • فإن قيل كيف يجوز أن يكون جوابا
قلنا خوف النواحل لا ذكروني جوابين • أحدهما كما • والثاني أذكركم • ووجه ذلك لأنه وجب عليهم الذكر
لتذكرهم الله برحمته ولما سلف من نعمته قال القاضي والوجه الأول أولى لأنه قبل الكلام إذا وجد ما يتم به
الكلام من غير فصل فتعلقه به أولى • المسألة الثانية في وجه التشبيه قولان إن قلنا الكاف متعلق بقوله ولأتم
نعمتي كان المعنى أن النعمة في أمر القبلة كالنعمة بالرسالة لأنه تعالى يفعل الأصلح • وإن قلنا إنه متعلق بقوله
تعالى اذكروني فدل ذلك على أن النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة • المسألة الثالثة ما في قوله كما أرسلنا
مصدرية كأنه قيل كإرسالنا فيكم ويحتمل أن تكون كافة • أما قوله تعالى فيكم فالمراد به العرب • وكذلك قوله منكم
وفي إرساله فيهم ومنهم نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف ولأن المشهور من حال العرب الأنفة الشديدة من
الانقياد للغير فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليكونوا إلى القبول أقرب • أما قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا فاعلم
أنه من أعظم النعم لأنه معجزة باقية ولأنه يتلى فيتأدى به العبادات ولأنه يتلى فيستفاد منه جميع العلوم ولأنه
يتلى فيستفاد منه مجامع الأخلاق الحميدة فكأنه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والآخرة • أما قوله ويزكيكم
ففيه أقوال • أحدها أنه عليه الصلاة والسلام يعلمهم ما إذا تمسكوا به صاروا أزكياء • عن الحسن • وثانيها
يزكيهم بالثناء والمدح أي يعلم ما أنتم عليه من محاسن الأخلاق فيصفكم به كما يقال إن المزكي زكى الشاهد أي وصفه
بالزكاء • وثالثها أن التزكية عبارة عن التنمية كأنه تعالى قال يكثركم كما قال إذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بأن يجمعهم على الحق
فيتواصلوا ويكثروا عن أبي مسلم قال القاضي وهذه الوجوه غير متنافية فلعله تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك • أما
قوله ويعلمكم الكتاب فليس بتكرار لأن تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه إياهم • وأما الحكمة فهي العلم بسائر الشريعة التي
يشتمل القرآن على تفصيلها ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول • أما قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون
فهذا تنبيه على أنه تعالى أرسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الأمم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في أمر
أديانهم فبعثه الله تعالى بالحق حتى علمهم ما احتاجوا إليه في دينهم وذلك من أعظم أنواع النعم • قوله تعالى
فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون اعلم أن الله تعالى كلفنا في هذه الآية بأمرين الذكر والشكر • أما
الذكر فقد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح • فذكرهم إياه باللسان أن يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه
ويقرؤوا كتابه وذكرهم إياه بقلوبهم على ثلاثة أنواع • أحدها أن يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته
ويتفكروا في الجواب عن الشبه القادحة في تلك الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه وأحكامه وأوامره ونواهيه

المشهور من حال العرب الأنفة الشديدة من الانقياد للغير

وثانيها أن يتفكروا في الدلائل

ووعد ووعيد . واذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل فعله
عليهم . وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المحاذية
لعالم القدس . فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام
لا نهاية له . اما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهو ان تكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن
الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله
اذكروني متضمنا جميع الطاعات . فلهذا روى عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتي فاجمله حتى يدخل الكل فيه
اما قوله اذكركم فلا بد من حمله على ما يليق بالموضع والذي له تعلق بذلك الثواب والمدح واظهار الرضا والاكرام وايجاب
المنزلة وكل ذلك داخل تحت قوله اذكركم . ثم للناس في هذه الآية عبارات . الاولى اذكروني بطاعتي اذكركم
برحمتي . الثاني اذكروني بالدعاء اذكركم بالاجابة والاحسان وهو بمنزلة قوله ادعوني استجب لكم وهو قول
ابي مسلم قال امر الخلق بان يذكروه راغبين راهبين وراجين خائفين ويخلصوا الذكر له عن الشركاء فاذا ذكروه
بالاخلاص في عبادته وربوبيته ذكرهم بالاحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والآجلة . الثالثة اذكروني بالثناء
والنعمة اذكركم بالثناء والطاعة . الرابعة اذكروني في الدنيا اذكركم في الآخرة . الخامسة اذكروني في الخلوات
اذكركم في الفلوات . السادسة اذكروني في الرخاء اذكركم في البلاء . السابعة اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي
الثامنة اذكروني بمجاهدتي اذكركم بهدايتي . التاسعة اذكروني بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد
الاختصاص . العاشرة اذكروني بالربوبية في الفاتحة اذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة . قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين اعلم انه تعالى لما اوجب بقوله فاذكروني
جميع العبادات وبقوله واشكروا لي ما يتصل بالشكر اردفه ببيان ما يعين عليهما فقال واستعينوا بالصبر والصلاة
وانما خصهما بذلك لما فيهما من المعاونة على العبادات . اما الصبر فهو قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله تعالى
وتوطينها على المشاق وتجنب الجزع ومن حمل نفسه وقلبه على هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق
العبادات وتجنب المحظورات . ومن الناس من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لانه تعالى ذكر بعده
ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله . وايضا فلانه تعالى امر بالتثبت في الجهاد فقال اذا لقيتم فئة فاثبتوا وبالصبر
في الصلاة اي في الدعاء فقال وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت
اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين الا ان القول الذي اخترناه اولى لعموم اللفظ وعدم تقييده . الاستعانة بالصلاة
لانها يجب ان تفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود والاخلاص له ويجب ان يوفر همه وقلبه عليها وعلى ما يأتي
بها من قراءة فيتدبر الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه
لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات . ولذلك قال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذلك نرى اهل
الخير عند النوائب متفقين على الفزع الى الصلاة . وروى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا حزبه امر فزع الى
الصلاة ثم قال ان الله مع الصابرين يعني في النصر لهم كما قال فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم فكأنه
تعالى ضمن لهم اذا هم استعانوا على طاعاتهم بالصبر والصلاة ان يزيدهم توفيقا وتسديدا والطافا كما قال
ويزيد الله الذين اهتدوا هدى . قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون
اعلم ان هذه الآية نظير القول الذي في آل عمران بل احياء عند ربهم يرزقون ووجه تعلق الآية بما قبلها كأنه قيل
استعينوا بالصبر والصلاة في اقامة ديني فان احتجتم في تلك الاقامة الى مجاهدة عدوي باموالكم وابدانكم
ففعلتم ذلك فتلفت نفوسكم فلا تحسبوا انكم ضيعتم انفسكم بل اعلموا ان قتلاكم احياء عندي وههنا مسائل
المسألة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الآية في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة
من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب وعمير بن ابي وقاص وذو الشمالين
وعمرو بن نفيلة وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعد بن خيثمة وقيس بن عبد المنذر وزيد
ابن الحارث وتميم بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعوذ بن عفراء وعوف بن عفراء وكانوا يقولون
مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا وعن آخرين ان الكفار والمنافقين قالوا ان
الناس يقتلون انفسهم طلبا لمرضاة محمد من غير فائدة فنزلت هذه الآية . المسألة الثانية اموات رفع لانه
خبر مبتدأ محذوف تقديره لا تقولوا هم اموات . المسألة الثالثة في الآية اقوال . الاول انهم في الوقت احياء
كأن الله تعالى احياهم لايصال الثواب اليهم وهذا قول اكثر المفسرين وهذا دليل على ان المطيعين يصل ثوابهم

اليهم

اليهم وهم في القبر . فان قيل نحن نشاهد اجسادهم ميتة في القبور فكيف يصح ما ذهبتم اليه . قلنا اما عندنا فالبنية
ليست شرطا في الحياة ولا امتناع ان يعيد الله الحياة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة
الى التركيب والتأليف . واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحياة الى الاجزاء التي لا بد منها في ماهية الحي
ولا يعتبر الاطراف . ويحتمل ايضا ان يحييهم اذا لم يشاهدوا . القول الثاني قال الاصم يعني لا تسموهم بالموتى
وقولوا لهم الشهداء الاحياء . ويحتمل ان المشركين قالوا انهم اموات في الدين كما قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه
فقال ولا تقولوا للشهداء ما قاله المشركون ولكن قولوا هم احياء في الدين ولكن لا يشعرون يعني المشركين لا يعلمون
ان من قتل على دين محمد عليه السلام حي في الدين وعلى هدى من ربه ونور كما روي في بعض الحكايات ان رجلا قال لرجل
ما مات رجل خلف مثلك . وحكي عن سقراط انه كان يقول لتلامذته موتوا بالارادة تحيوا بالطبيعة اي بالروح
القول الثالث ان المشركين كانوا يقولون ان اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخسرون حياتهم فيخرجون من
الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم الى غير شيء . وهؤلاء الذين قالوا ذلك يحتمل انهم كانوا دهرية منكرين للمعاد
ويحتمل انهم كانوا مؤمنين بالمعاد الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام فلذلك قالوا هذا الكلام
فقال الله تعالى ولا تقولوا كما قال المشركون انهم اموات لا ينشرون ولا ينتفعون بما تحملوا من الشدائد
في الدنيا ولكن اعلموا انهم احياء اي سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة . وتفسير قوله احياء بانهم سيحيون غير بعيد
قال الله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال احاط بهم سرادقها وقال ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار . وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم على معنى انهم سيصيرون كذلك . وهذا
القول اختيار الكعبي وابي مسلم الاصفهاني . واعلم ان اكثر العلماء على ترجيح القول الاول والذي يدل عليه وجوه احدها
الآيات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والموتتان لا تحصل الا عند حصول
الحياة في القبر وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم
الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب . واذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر ايضا لان العذاب حق الله
تعالى على العبد والثواب حق للعبد على الله تعالى فاسقاط العقاب احسن من اسقاط الثواب فحيث ما اسقط العقاب
الى القيامة بل حققه في القبر كان ذلك في الثواب اولى . وثانيها ان المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث
لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون انهم سيحيون يوم القيامة وانهم
ماتوا على هدى ونور فعلم ان الامر على ما قلنا من ان الله تعالى احياهم في قبورهم . وثالثها ان قوله ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث . ورابعها قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة
او حفرة من حفر النيران . والاخبار في ثواب القبر وعذابه كالمتواترة وكان عليه الصلاة والسلام يقول في آخر
صلاته واعوذ بك من عذاب القبر . وخامسها انه لو كان المراد من قوله انهم احياء انهم سيحيون لم يكن
لتخصيصهم بهذا فائدة [illegible]
ومنزلتهم اعلى واشرف لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الا [illegible] الدرجات وايصال
البشارات اليه [illegible]
للروح لا للقالب [illegible]
[illegible]
[illegible] بالزيادة والنقصان والاشكال والالوان
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

والسطح ثم اختلفوا عند ذلك في ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا اي شيء هو والاقوال فيه كثيرة الا ان اشدها تلخيصا وتحصيلا وجهان • احدهما انها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد • والقائلون بهذا القول فريقان • احدهما الذين اعتقدوا مماثلة الاجسام فقالوا ان تلك الاجسام مماثلة لسائر الاجزاء التي منها يتالف هذا الهيكل الا ان القادر المختار سبحانه يبقي بعض الاجزاء من اول العمر الى اخره فتلك الاجزاء هي التي يشير اليها كل احد بقوله انا • ثم ان تلك الاجزاء حية بحياة يخلقها الله تعالى فيها فاذا زالت الحياة ماتت وهذا قول اكثر المتكلمين • وثانيهما الذين اعتقدوا اختلاف الاجسام وزعموا ان الاجسام التي هي باقية من اول العمر الى اخره اجسام مخالفة بالماهية والحقيقة للاجسام التي منها ايتلف هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها ومدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الروح متحركا بتحركه ثم ان هذا الهيكل ابدا في الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يعرض لها التحلل لانها مخالفة بالماهية لهذه الاجسام الكائنة • فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من جملة السعداء او الى الجحيم وعالم الافات ان كانت من جملة الاشقياء • والقول الثاني ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا موجود ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز وانه ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا يلزم من كونه كذلك ان يكون مثل الله تعالى لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية واحتجوا على ذلك بان في المعلومات ما هو فرد حقا فوجب ان يكون العلم به فردا حقا فوجب ان يكون الموصوف بذلك العلم فردا حقا وكل جسم وكل حال في الجسم فليس بفرد حقا فالذي يصدق عليه منا انه يعلم هذا المفرد وجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا • اما ان في المعلومات ما هو فرد حقا لانه لا شك في وجود شيء فهذا الموجود ان كان فردا حقا فهو المطلوب • وان كان مركبا فالمركب مركب عن الفرد فلا بد من الفرد على كل الاحوال • واما انه اذا كان في المعلومات ما هو فرد كان في العلوم ما هو فرد لان العلم المتعلق بذلك الفرد ان كان منقسما فكل واحد من اجزائه او بعض اجزائه اما ان يكون علما بذلك المعلوم وهو محال لانه يلزم ان يكون الجزء مساويا للكل وهو محال واما ان لا يكون شيء من اجزائه علما بذلك المعلوم الفرد فهو ذلك الكيفية الحادثة لان تلك الاشياء التي فرضناها قبل ذلك ثم هذه الكيفية ان كانت منقسمة عاد الكلام فيه وان لم تكن منقسمة فهو المطلوب • واما انه اذا كان في المعلوم علم لا يقبل القسمة كان الموصوف به ايضا كذلك فلان الموصوف به لو كان قبل القسمة لكان كل واحد من تلك الاجزاء ان شيء منها ان كان موصوفا به بتمامه فحينئذ يكون العرض الواحد حالا في اشياء كثيرة وهو محال او يتوزع اجزاء الحال على اجزاء المحل فينقسم الحال وقد فرضنا انه غير منقسم او لا يتصف شيء من اجزاء المحل لا بتمام الحال ولا بشيء من اجزاء ذلك الحال فحينئذ يكون ذلك المحل خاليا عن ذلك الحال وقد فرضناه موصوفا به هذا خلف • واما ان كان كل متحيز ينقسم فبالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد قالوا فثبت ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا موجود ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ثم نقول هذا الموجود لا بد ان يكون هو المدرك للجزئيات لانه يمكنني ان احكم على هذا الشخص المشار اليه بانه انسان وليس بفرس والحاكم بشيء على شيء لا بد وان يحضره المقضي عليهما فهذا الشيء مدرك لهذا الجزئي للانسان الكلي حتى يمكنه ان يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئي • والمدرك للكليات هو النفس [illegible]

هذه

الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية • قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين اعلم ان القفال رحمه الله قال هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وفيه مسائل المسئلة الاولى فان قيل انه تعالى قال واشكروا لي ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد على ما قال ولئن شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ولنبلونكم بشيء من الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى اخبر ان اكمال الشرائع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الشرائع لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم امر فيها بالصبر • الثاني انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلى وامر بالصبر لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر • المسئلة الثانية روي عن عطا والربيع بن انس ان المراد بهذه اصحاب النبي بعد الهجرة • المسئلة الثالثة اما الابتلاء كيف يصح على الله تعالى فقد تقدم في تفسير قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه • واما الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء ففيها وجوه • احدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد لهم من الجزع واسهل عليهم بعد الورود • وثانيها انهم اذا علموا انه سيصل اليهم تلك المحن اشتد خوفهم فيصير ذلك الخوف تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب • وثالثها ان الكفار اذا شاهدوا محمدا واصحابه مقيمين على دينهم مستقرين على ما كانوا عليه من نهاية الضر والمحنة والجوع يعلمون ان القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك الى مزيد التامل في دلائله ومن المعلوم الظاهر ان التبع اذا عرفوا ان المتبوع في اعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم راوه مع ذلك مصرا على ذلك المذهب كان ذلك ادعى لهم الى اتباعه مما اذا راوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب • ورابعها انه تعالى اخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه فوجد مخبر ذلك الخبر على ما اخبر عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا • وخامسها ان من المنافقين من اظهر متابعة الرسول طمعا منه في المال وسعة الرزق • فاذا اختبره تعالى بنزول هذه المحن فعند ذلك يتميز المنافق عن الموافق لان المنافق اذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه فكان في هذا الاختبار هذه الفائدة • وسادسها ان اخلاص الانسان حالة البلاء ورجوعه الى باب الله تعالى اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك • المسئلة الرابعة انما قال بشيء من الخوف ولم يقل باشياء على الجمع لوجهين • الاول لئلا يوهم بانه يريد من كل واحد فدل على ضروب الخوف في التقدير بشيء منه كذا • الثاني معناه بشيء قليل من هذه الاشياء • المسئلة الخامسة اعلم ان كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب ينقسم الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى ما سيوجد في المستقبل فاذا خطر ببالك وجود فيما مضى سمي ذكرا وتذكرا • وان كان موجودا في الحال يسمى ذوقا ووجدا وانما سمي وجدا لانها حالة تجدها من نفسك وان كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمي انتظارا وتوقعا فان كان المنتظر مكروها حصل منه الم في القلب يسمى خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ذلك الارتياح رجاء فالخوف هو تالم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده • والرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده • واما الجوع فالمراد منه القحط وتعذر تحصيل القوت قال القفال رحمه الله اما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين فكانوا لا يامنون قصدهم اياهم واجتماعهم عليهم وقد كان من الخوف في وقعة الاحزاب ما كان قال الله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا • واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه عليه الصلاة والسلام كان يشد الحجر على بطنه • روى ابو الهيثم ابن التيهان انه عليه الصلاة والسلام لما خرج النبي عليه الصلاة والسلام مع ابي بكر قال ما اخرجك قال الجوع قال اخرجني ما اخرجك • واما النقص من الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بان ينفق الانسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل فهناك يحصل النقص في المال والنفس وقال الله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال الله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظماء ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله وقد يكون النقص في النفس بموت بعض الاخوان والاقارب وهو على التاويل في قوله ولا تقتلوا انفسكم • واما نقص الثمرات فقد يكون بالجدوب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الاعداء وقد يكون ذلك بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود هذا اخر كلام القفال رحمه الله قال الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله والجوع صيام شهر رمضان والنقص من الاموال الزكوات والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد • اعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء بين جملة ما للصابرين على هذه الامور بقوله تعالى وبشر الصابرين • وفيه مسائل المسئلة الاولى

[illegible]

اعلم ان الصبر واجب [illegible] الامور [illegible] من قبله تعالى لانه يعلم ان كل ذلك عدل وحكمة [illegible]
محققا فى الايمان كان من [illegible] ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة
انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة • فاما ما يكون من جانب الظلمة فلا يجب الصبر عليه • مثلا اذا ابن
المراهق يضرب على ما يفعله به ابوه من التاديب ولو فعله غيره به لكان له ان يمانع بل يحارب وكذا فى العبد مع مولاه
كما يدبر تعالى عباده عليه ليس فى ذلك الا حكمة وصوابا بخلاف ما يفعل العباد من الظلم • المسئلة الثانية الخطاب فى وبشر
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل من ياتى منه البشارة • المسئلة الثالثة قال الشيخ الغزالى رحمه الله اعلم ان الصبر من خواص
الانسان ولا يتصور ذلك فى البهايم والملائكة • اما فى البهايم فلنقصانها • واما فى الملائكة فلكمالها • بيانه ان البهايم سلطت
عليها الشهوات وليس لشهواتها عقل يعارضها حتى يسمى ثبات تلك القوة فى مقابلة مقتضى الشهوة صبرا • واما الملائكة فانهم
جردوا للشوق الى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم يسلط عليهم شهوة صارفة عنها حتى يحتاج الى مصادمة
ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند اخر • واما الانسان فانه خلق فى ابتداء الصبا ناقصا مثل البهيمة ولم يخلق فيه
الا شهوة الغذاء الذى هو محتاج اليه ثم تظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر
عبارة عن ثبات جند فى مقابلة جند اخر قام القتال بينهما لتضاد مقتضياتهما ومطالبهما • اما البالغ فان فيه شهوة تدعوه الى طلب اللذات
العاجلة والاعراض عن الدار الاخرة وعقلا يدعوه الى الاعراض عنها وطلب اللذات الروحانية الباقية فاذا عرف
العقل ان الاشتغال بطلب هذه اللذات العاجلة يمنعه عن الوصول الى تلك اللذات الباقية صارت داعية صادة ومانعة
لداعية الشهوة من العمل فسمى ذلك الصد والمنع صبرا • ثم اعلم ان الصبر ضربان • احدهما بدنى كتحمل المشاق بالبدن والثبات
عليه وهو اما بالفعل كتعاطى الاعمال الشاقة او بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والالم العظيم • والثانى هو الصبر
النفسانى وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع ثم هذا الضرب ان كان صبرا عن شهوة البطن والفرج
سمى عفة وان كان على احتمال مكروه اختلفت اساميه عند الناس باختلاف المكروه الذى عليه الصبر فان كان فى مصيبة
اقتصر عليه باسم الصبر • وتضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعى الهوى فى رفع الصوت وضرب الخد
وشق الجيب وغيرها وان كان فى حال الغنى يسمى ضبط النفس وتضاده حالة تسمى البطر وان كان فى حرب ومقاتلة
سمى شجاعة ويضاده الجبن • وان كان فى حالة كظم الغيظ والغضب سمى حلما ويضاده السفه • وان كان فى نائبة من نوائب
الزمان مضجرة سمى سعة الصدر • ويضاده الضجر والتبرم وضيق الصدر • وان كان فى اخفاء كلام سمى كتمان النفس ويسمى
صاحبه كتوما • وان كان عن فضول العيش سمى زهدا ويضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال سمى بالقناعة
ويضاده الشره • وقد جمع الله تعالى اقسام ذلك وسمى الكل صبرا فقال والصابرين فى البأساء اى المصيبة
والضراء اى الفقر وحين البأس المحاربة • اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون • قال القفال رحمه الله ليس الصبر
الا ان يجعل الانسان الم المكروه ولا ان يكره ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم
الحزن وكف النفس عن ابراز اثاره كان صاحبه صابرا وان ظهر دمع عين او تغير لون قال عليه الصلاة والسلام الصبر
فهو كذلك لان من ظهر منه فى الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر فذلك يسمى سلوا وهو مما لا بد منه قال
الحسن لو كلف الناس ادامة الجزع لم يقدروا عليه والله اعلم • المسئلة الرابعة فى فضيلة الصبر وقد وصف الله
تعالى الصابرين باوصاف وذكر الصبر فى القرآن فى نيف وسبعين موضعا واضاف اكثر الخيرات اليه فقال
وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا وقال
ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب • فما من طاعة الا واجرها
مقدر الا الصبر • ولاجل كون الصوم من الصبر قال الصوم لى فاضافه الى نفسه • ووعد الصابرين بانه معهم
فقال فاصبروا ان الله مع الصابرين وعلق النصرة على الصبر فقال بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم
ربكم بخمسة الاف من الملائكة وجمع للصابرين امورا لم يجمعها لغيرهم فقال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك
هم المهتدون • فاما الاخبار فقال عليه الصلاة والسلام الصبر نصف الايمان • وتقريره ان الايمان لا يتم الا بعد الانتهاء
من الاقوال والاعمال والعقائد • والحصول لما ينبغى بالاستمرار على ترك ما لا ينبغى هو الصبر وهو النصف الاخر
فعلى مقتضى هذا الكلام يجب ان يكون الايمان كله صبرا الا ان ترك ما لا ينبغى وفعل ما ينبغى قد يكون مطابقا للشهوة
فلا احتاج فيه الى الصبر وقد يكون مخالفا للشهوة فيحتاج الى الصبر فلا جرم جعل الصبر نصف الايمان وقال
عليه الصلاة والسلام افضل ما اوتيتم اجوره اليقين وعزيمة الصبر ومن اعطى حظه منهما لم يبال ما فاته من قيام
الليل وصيام النهار وقال الايمان هو الصبر وهذا اشبه قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة • المسئلة الخامسة

فى بيان الصبر

فى بيان ان الصبر افضل ام الشكر قال الشيخ الغزالى رحمه الله دلالة الاخبار على فضيلة الصبر [illegible] قال عليه الصلاة والسلام
من افضل ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر وقال يؤتى باشكر اهل الارض فيجزيه الله جزاء الشاكرين • ويؤتى باصبر اهل
الارض فيقال له اترضى ان نجزيك كما جزينا هذا الشاكر فيقول نعم يا رب فيقول الله تعالى كلا انعمت عليك فشكرت
وابتليته فصبرت لاضعفن لك الاجر فيعطى اضعاف جزاء الشاكرين • واما قوله عليه الصلاة والسلام الطاعم الشاكر
بمنزلة الصائم الصابر فهو دليل على فضل الصبر لان هذا انما يذكر فى معرض المبالغة وهى لا تحصل الا اذا كان المشبه به
اعظم درجة من المشبه كقوله عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن • وايضا روى ان سليمان عليه السلام
يدخل الجنة بعد الانبياء باربعين خريفا لمكان ملكه واخر اصحابى دخولا الى الجنة عبد الرحمن بن عوف لمكان غناه
وفى الخبر ابواب الجنة كلها مصراعان الا باب الصبر فانه مصراع واحد واول من يدخله اهل البلاء امامهم ايوب عليه السلام
المسئلة السابعة دلت هذه الاية على امور • احدها ان هذه المحن لا يجب ان تكون عقوبات لانه تعالى وعد بها
المؤمنين من الرسول واصحابه • وثانيها ان هذه المحن اذا قارنها الصبر افادت درجة عالية فى الدين • وثالثها
ان كل هذه المحن من الله تعالى خلاف قول الثنوية الذين ينسبون الامراض وغيرها الى شئ اخر • وخلاف قول المنجمين
الذين ينسبونها الى سعادة الكواكب ونحوستها • ورابعها يدل على ان الغذاء لا يفيد الشبع وشرب الماء لا يفيد
الرى بل كل ذلك يحصل بجرى الله العادة عند هذه الاسباب لان قوله ولنبلونكم صريح فى اضافة الامور الى الله تعالى
وقول من قال انه تعالى ما خلق اسبابها فصح منه هذا القول ضعيف لانه مجاز والعدول الى المجاز لا يمكن الا بعد
تعذر الحقيقة • قوله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من
ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون اعلم انه تعالى لما قال وبشر الصابرين بين فى هذه الاية ان الانسان
كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف هى ثم فى الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه المصائب قد تكون
من فعل الله تعالى وقد تكون من فعل العبد • اما الخوف الذى يكون من الله تعالى فالخوف من الغرق والصاعقة وغيرها
والذى من فعل العبد فهو ان العرب كانوا مجتمعين على عداوة النبى صلى الله عليه وسلم • واما الجوع فلاجل الفقر
وقد يكون الفقر من الله بان يتلف اموالهم وقد يكون من العبد بان يغلبوا عليه فيتلفوه • ونقص الاموال
من الله تعالى انما يكون بالجوائح التى تصيب الاموال والثمرات ومن العدو انما يكون لان القوم لاشتغالهم لا يتفرغون
لعمارة الاراضى • ونقص الانفس من الله بالاماتة ومن العباد بالقتل • المسئلة الثانية قال القاضى انه تعالى
لم يصف هذه المصيبة الى نفسه بل عم وقال الذين اذا اصابتهم مصيبة فالظاهر انه يدخل تحتها كل مضرة
ينالها من الله تعالى وينالها من قبل العباد لان فى الوجهين جميعا عليه تكلف وان عدل عند الى خلافه كان ما كان
للتمسك بادابه فالذى يناله من قبله تعالى يجب ان يعتقد فيه انه حكمة وصواب وعدل وخير وصلاح وان
الواجب عليه الرضا به وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله انا لله لان فى اقرارهم بالعبودية تفويض
الامور اليه والرضا بقضائه فيما يبتليهم به لانه لا يقضى الا بالحق كما قال تعالى والله يقضى بالحق والذين يدعون
من دونه لا يقضون بشئ اما اذا نزلت بهم مصيبة من غيره فتكليفه ان يرجع اليه الى الله تعالى فى الانتصاف منه
وان يكظم غيظه وغضبه فلا يتعدى الى ما لا يحل له فى شفاء غيظه ويدخل ايضا تحت قوله انا لله لان الذى
الزمه سلوك هذه الطريقة حتى لا يتجاوز امره فانه هو لى فى الاول انا لله يدبرنا كيف شاء • وفى الثانى قوله
انا لله ينصف لنا كيف لنا يشاء المسئلة الثالثة اما الكسائى فى بعض الروايات النون من انا ولام الله والتاء
بالتفخيم وانا جاوزت الامالة فى هذه الالف للكسر مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال
القراء والكسائى لا يجوز امالة انا مع غير الله تعالى • واما وجب ذلك لان الاصل فى الحروف وما جرى
مجراها امتناع الامالة وكذلك لا يجوز امالة حتى ولكن قوله انا لله وانا اليه راجعون ففيه مسائل المسئلة الاولى
قال ابو بكر الوراق انا لله اقرار منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك واعلم ان الرجوع
اليه ليس عبارة عن الانتقال الى مكان او جهة فان ذلك على الله محال بل المراد انه يصير الى حيث لا يملك الحكم
فيه سواه وذلك هو الدار الاخرة لان عند ذلك لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا وما داموا فى الدنيا فلا
يملك الله نفعهم وضرهم بحسب الظاهر بل جعل الله تعالى هذا رجوعا الى الله تعالى كما يقال ان الملك والدولة
يرجع اليه لا بمعنى الانتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة المسئلة الثانية هذا يدل على ان ذلك اقرار
بالبعث والنشور والاعتراف بانه سبحانه يجازى الصابرين على قدر استحقاقهم ولا يضيع عنده اجر المحسنين
المسئلة الثالثة قوله انا لله يدل على كونه راضيا بكل ما نزل به فى الحال من انواع البلاء • وقوله وانا اليه

لان اقرارهم بالعبودية تفويض الامور اليه

الربوبية

راجعون يدل على كونه في الحال راضيا بكل ما سينزل به بعد ذلك من البلاء على ما كان منه ومن تفويض الامر اليه على ما نزل به ومن الانتصاف ممن ظلمه فيكون ممن للانقسه راضيا بما وعد الله به من الاجر **المسئلة الرابعة** الاخبار في هذا الباب كثيرة • احدها عن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه • وثانيها روى انه طفى سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل امصيبة هي قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة • وثالثها قالت ام سلمة حدثني ابو سلمة انه عليه الصلاة والسلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى الله به من قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتي فاجرني فيها وعوضني خيرا منها الا اجره الله عليها وعوضه خيرا منها قالت فلما توفي ابو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت في هذا القول فعاضني الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام • ورابعها قال ابن عباس اخبر الله تعالى ان المؤمن اذا سلم لامر الله تعالى ورجع واسترجع عند مصيبته كتب الله تعالى له ثلاث خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق سبيل الهدى • وخامسها عن عمر رضي الله عنه قال نعم العدلان وهو انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ونعم العلاوة وهي قوله واولئك هم المهتدون • وقال ابن مسعود لان اخر من السماء احب الي من ان اقول لشيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن • اما قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فاعلم ان الصلوات هي من الله هي الثناء والمدح والتعظيم • واما رحمته فهي النعم التي نزلها به عاجلا ثم اجلا • واما قوله واولئك هم المهتدون ففيه وجوه • احدها انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة بصاحبها الى كل خير • وثانيها المهتدون الى الجنة الفائزون بالثواب • وثالثها المهتدون لسائر ما لزمهم والاقرب فيه ما يصرح اخلا في الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكر من الصلوات والرحمة صحيحا ولا يكون كذلك الا والمراد به انهم الفائزون بالثواب والجنة والطريق اليها لان كل ذلك داخل في الاهتداء وان كان الخبر لا يمنع ابراهيم بدلا لانهم المتادبون بادابه المتمسكون بالزم وامرهما • قال ابو بكر الرازي اشتملت على حكمين فرض ونفل • اما الفرض فهو التسليم لامر الله تعالى والرضاء بقضائه والصبر على اداء فرائضه لا يصرفه عنها مصائب الدنيا • واما النفل فاظهار القول بانا لله وانا اليه راجعون فان في اظهاره فوائد جزيلة منها ان غيره يقتدي به اذا سمعه • ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجده واجتهاده في دين الله والثبات عليه وعلى طاعته • وحكي عن داود الطائي قال الزهد في الدنيا ان لا تحب البقاء فيها • وافضل الاعمال الرضا عن الله ولا ينبغي للمسلم ان يحزن لانه يعلم ان لكل مصيبة ثوابا • ولنختم هذه الاية ببيان ان الرضا بالقضاء فنقول العبد انما يصير راضيا بقضاء الله تعالى لنظر بقين اما بطريق التصرف واما بطريق الجذب • اما طريق التصرف فمن وجوه • احدها انه متى مال القلب الى شيء والتفت خاطره الى شيء جعل ذلك الشيء محلا للافات • فحينئذ ينصرف وجه القلب عن عالم الحدوث الى جانب القدس فان ادم عليه السلام لما تعلق قلبه بالجنة وجعلت الجنة غطيته حتى زال عن الجنة فبقي ادم مع ذكر الله • ولما استانس يعقوب بيوسف عليهما السلام اوقع الفراق بينهما حتى بقي يعقوب مع ذكر الحق • ولما طمع محمد صلى الله عليه وسلم من اهل مكة في النصرة والاعانة صاروا من اشد الناس عليه حتى قال ما اوذي نبي مثل ما اوذيت • وثانيها ان لا يجعل ذلك الشيء وبالا ولكن يرفعه من البين حتى لا يبقى لا البلاء ولا الرحمة فحينئذ يرجع العبد الى الله تعالى • وثالثها ان العبد متى توقع من جانب اعطاه الله تعالى بلاء واعطاه خيرا من متوقعه فيستحي العبد فيرجع الى باب رحمة الله • واما طريق الجذب فهو كما قال عليه الصلاة والسلام جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين فمن جذبه الحق الى نفسه صار مغلوبا لان الحق غالب لا مغلوب • وصفة الرب الربوبية • وصفة العبد العبودية • والربوبية غالبة على العبودية لا بالضد • وصفة الحق حقيقة وصفة العبد مجاز • والحقيقة غالبة على المجاز لا بالضد والغالب يقلب المغلوب عن صفته الى صفة تليق به • والعبد اذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه وصار بكليته مقبلا عليه ومشتغلا به وغافلا عن غيره فكيف لمن حظ بحضرة السلطان الذي كل من عداه حقيرا بالنسبة اليه فيصير العبد هناك كالفاني عن نفسه وعن حظوظ نفسه فيصير هناك راضيا باقضية الحق سبحانه واحكامه من غير ان يبقى في طاعته شبهة المنازعة • قوله تعالى **ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم** اعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** ان تعلق الاية بما قبلها من وجوه • احدها ان الله تعالى بين انه انما حول الكعبة ليتم النعمة على محمد صلى الله عليه وسلم وامته باحياء شرائع ابراهيم عليه السلام ودينه كما قال ولاتم نعمتي عليكم

تمام موسم

خاتمة

فكان السعي

فكان السعي بين الصفا والمروة من شرائع ابراهيم عليه السلام على ما ذكره في قصة بناء الكعبة وسعي هاجر ما بين الجبلين فلما كان الامر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الاية • وثانيها انه تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلهما كذلك لانهما من اثار هاجر واسمعيل فيما جرى عليهما من البلوى استدلوا بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد ان يصل الى اعظم الدرجات واعلى المقامات • وثالثها ان اقسام تكليف الله تعالى ثلثة • احدها ما يحكم العاقل بحسنه في اول الامر فذكر هذا القسم اولا وهو قوله اذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره امر مستحسن في العقول • وثانيها ما يحكم العاقل بقبحه في اول الامر الا انه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه وذلك مثل انزال الالام والفقر والمحن فان ذلك كالمستقبح في العقول لان الله تعالى لا ينتفع به ولا ينتفع به العبد منه فكان ذلك كالمستقبح الا ان الشرع لما ورد به وبين الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصوابا • وثالثها الامر الذي لا يهتدي لا الى حسنه ولا الى قبحه بل يراها كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع اقسام تكاليفه وذلك كله على سبيل الاستيفاء والاستقصاء والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم ان الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين الا ان الناس تكلموا في اصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله قيل ان الصفا واحد وجمع صفا واصفا كما يقال عصى ورحى وارحا قال الراجز • كان متنيه من النفي • مواقع الطير من الصفي • وقد يكون بمعنى جمع واحده صفاة وقال جرير • انا اذا قرع العدو صفاتنا • لاقوا لنا حجر الاصم صلودا • وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الصلب الاملس وان نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفوا واذا ذكروا قالوا صفا لان الصفا والصفاة كانهما في معنى واحد • وقال المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين او تراب متصل به • واشتقاقه من صفا يصفو اذا خلص • واما المروة فقال الخليل من الحجارة ما كان ابيض املس صلبا شديد الصلابة وقال غيره هو الحجارة الصغيرة يجمع في القليل مروات وفي الكثير مرو قال ابو ذؤيب • حتى كاني للحوادث مروة • بصفا المشاعر كل يوم يقرع • واما شعائر الله فهي اعلام طاعته وكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله قال الله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله اي علامة للقربة وقال ذلك ومن يعظم شعائر الله • وشعائر الحج معالم نسكه • ومنه المشعر الحرام ومنه اشعار السنام وهو ان يعلم بالمدية فيكون ذلك علامة احرام صاحبها وعلى انه قد جعله هديا لبيت الله ومنه ومنه الشعار في الحرب وهو العلامة التي يتبين بها احدى الفئتين من الاخرى • والشعائر جمع شعيرة وهو ماخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا اي علمت **المسئلة الثالثة** الشعائر اما ان نحملها على العبادات او على المناسك او نحملها على مواضع العبادات والنسك • فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالى • وان قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادات والمناسك • وكيف كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعائر الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولابرهيم قبل ذلك وهو المناسك الذي حكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام في قوله وارنا مناسكنا • واعلم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج فلهذا السر بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما **المسئلة الرابعة** الحكمة في شرع هذا السعي الحكاية المشهورة ان هاجر واسمعيل حين ضاق بهما الامر في عطشهما وعطش ابنها اسمعيل عليه السلام اغاثهما الله تعالى بالماء الذي نبع لها ولابنها من زمزم حتى يعلم الخلق انه سبحانه وان كان لا يعجل وليائه في دار الدنيا من انواع المحن الا ان فرجه قريب ممن دعاه فانه غياث المستغيثين فانظر الى حال هاجر واسمعيل كيف اغاثهما واجاب دعوتهما ثم جعل افعالهما طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة واثارهما قدوة للخلائق اجمعين ليعلم ان الله لا يضيع اجر المحسنين وكان ذلك تحقيق لما اخبر به قبل ذلك ومن انه يبتلي عباده بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات الا ان من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين • وفاز بالمقصد الاقصى في المنزلتين **المسئلة الخامسة** ذكر القفال في لفظ الحج اقوالا الاول الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشيء والتردد اليه فمن زار البيت للحج فانه ياتيه اولا ليعرفه ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود اليه لطواف الصدر والثاني قال قطرب الحج الحلق

وكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله

أفعال

يقال لحج شجته وذلك أن يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المقدح في الشجة فيكون المعنى حج فلان اي حلق قال
القفال وهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين اي حجاجا
وعمارا فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد ان يكون الحج مسمى بهذا الاسم لمعنى الحلق • الثالث قال قوم الحج القصد
يقال رجل محجوج ومكان محجوج اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق فكان البيت لما كان مقصودا بهذا
النوع من العبادة سمي ذلك الفعل حجا قال القفال والقول الاول اشبه بالصواب لان قولهم رجل محجوج
انما هو بمعنى يختلف اليه مرة بعد اخرى • وكذلك محجة الطريق هو الذي كثر السير فيه • واما العمرة فقال
اهل اللغة الاعتمار هو القصد والزيارة قال الاعشى • وجاشت النفس لما جاء جمعهم
وراكب جاء من تثليث معتمر • وقال قطرب العمرة في كلام عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة
قال القفال والاشبه في العمرة اذا اضيفت الى البيت ان تكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا
والمروة ثم ينصرف كالزائر يزور فينصرف • اما الجناح من قولهم جنح الى كذا اي مال اليه قال الله تعالى وان جنحوا
للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة اذا لزمت بالماء فلم تمض • وجنح الرجل في الشيء يعمله بيده اذا مال اليه بصدره
وقيل للاضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطائر من هذا لانه يميل في احد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته
فثبت ان اصله من الميل • ثم من الناس من قال انه بقي في عرف القرآن كذلك ايضا فمعنى لا جناح عليه انما ذكر في القرآن
لا يحل لاحد عليه مطالبة شيء من الاشياء • ومنهم من قال بل هو مختص بالميل الى الباطل والى ما يأثم به قوله ان
يطوف بهما اي يتطوف فادغمت التاء في الطاء كما قال يا ايها المدثر يا ايها المزمل اي المتدثر والمتزمل • يقال طاف
واطاف بمعنى واحد • المسئلة السادسة ظاهر قوله تعالى لا جناح عليه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم
في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح ثم يمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الآخر بقدر زائد فاذن ظاهر
هذه الآية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او ليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك
بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذن لا بد في معرفة ان هذا السعي واجب
او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر اذا عرفت هذا فنقول مذهب الشافعي رحمه الله ان هذا السعي ركن ولا
يقوم الدم مقامه • وعند ابي حنيفة رحمه الله انه ليس بركن ويقوم الدم مقامه • وروي عن ابن الزبير ومجاهد
وعطاء ان من تركه فلا شيء عليه • حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه • احدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا • فان قيل هذا الحديث متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو
العدو وذلك غير واجب • قلنا لا نسلم ان السعي عبارة عن العدو والدليل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو غير واجب
وقال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد في القصد والنية • سلمنا انه
يدل على العدو ولكن العدو مشتمل على صفة ترك العمل به في حق هذه الصفة فيبقى اصل المشي واجبا • وثانيها ما ثبت
انه عليه الصلاة والسلام سعى لما دنا من الصفا في حجته وقال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ بما
بدأ الله به • فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت • واذا ثبت انه عليه الصلاة والسلام سعى وجب ان
يجب علينا السعي بالقرآن والخبر • اما القرآن فقوله تعالى فاتبعوه • وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله • وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة • واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني
مناسككم والامر للوجوب • وثالثها انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم ويؤتى به في احرام كامل
جنسها ركنا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر لان الكلام للجنس لوجوبه مرة • واحتج ابو حنيفة رحمه الله بوجوه
احدها هذه الآية وهي قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات ثم انه تعالى اكد ذلك
بقوله ومن تطوع خيرا فبين انه تطوع وليس بواجب • وثانيها قوله الحج عرفة من ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا
يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشياء فيبقى معمولا به في السعي والجواب عن الاول
من وجوه • الاول ما بينا ان قوله لا جناح عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب
وغيره فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم
والقصر عند ابي حنيفة رحمه الله واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم فكذا ههنا • الثاني انه رفع الجناح عن الطواف
بهما لا عن الطواف بينهما • وعندنا الاول غير واجب وانما الثاني هو الواجب • قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما ويمسحونهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون
الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول انصرف الاباحة الى وجود الصنمين

حال الطواف

حال الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم او دم البراغيث عندنا فقيل لا جناح
عليك ان تصلي فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة لا الى نفس الصلاة • الرابع روي عن عروة انه
قال لعائشة اني ارى ان لا حرج علي في ان لا اطوف بهما فقالت بئسما قلت لو كان كذلك لقال ان لا يطوف بهما • ثم
حكى ما تقدم من الصنمين • وتفسير عائشة راجح على تفسير التابعين • فان قالوا قراءة ابن مسعود فلا جناح عليه
ان لا يطوف بهما تم على ما تقدم من الضمير وتفسير عائشة فاللفظ ايضا محتمل له كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا
وكقوله تعالى ان تقولوا يوم القيمة • قلنا القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن لان تصحيحه يقدح في كون القرآن
متواترا • الخامس كما ان قوله لا جناح عليكم لا يطلق على الواجب كذلك لا يطلق على المندوب ولا شك في ان السعي
مندوب فقد صار تاركا لا به متروك العمل بظاهرها • واما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا ضعيف لان هذا لا يقتضي
ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور اولا بل يجوز ان يكون المقصود منه شيئا آخر قال الله تعالى
وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع
بالخير فكان المعنى فمن تطوع منهم وزاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا ههنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شيء
آخر وهو من وجهين • احدهما انه يزيد في الطواف فيطوف اكثر من الطواف الواجب مثل ان يطوف بهما ثمانية واكثر
والثاني ان يتطوع بعد حج الفرض وعمرته بالحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفا والمروة تطوعا • واما الحديث
الذي تمسكوا به فنقول ذلك الحديث عام وحديثنا خاص والخاص مقدم على العام والله اعلم • اما قوله ومن تطوع
خيرا ففيه مسائل • المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي يطوع بالياء وجزم العين وتقديره يتطوع الا ان التاء ادغم
في الطاء لتقاربهما وهذا احسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الاحسن فيهما الاستقبال وان كان
يجوز ان يقال من اتاني اكرمته فيوقع الماضي موقع المستقبل في الجزاء الا ان اللفظ اذا كان وفق المعنى كان احسن
واما الباقون من القراء فقرءوا تطوع على لفظ الماضي وهذه القراءة تحتمل امرين • احدهما ان يكون موضع تطوع جزما
الثاني ان لا يجعل من للجزاء ولكن يكون بمنزلة الذي ويكون مبتدا • والفاء مع ما بعدها في موضع رفع لكونها خبر المبتدا
الموصول والمعنى فيه معنى الجزاء لان هذه الفاء اذا دخلت في خبر الموصول والنكرة الموصوفة افادت ان الثاني
انما وجب لوجوب الاول كقوله وما بكم من نعمة فمن الله فما مبتدا موصول • والفاء مع ما بعدها جواب له ونظيره قوله
الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله فلهم اجرهم عند ربهم • وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الى قوله
فلهم عذاب جهنم • وقوله ومن عاد فينتقم الله منه • وقوله ومن كفر فامتعه قليلا • وقوله من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها • وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر • ونذكر هذه المسئلة ان شاء الله تعالى عند قوله تعالى الذين
ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية • المسئلة الثانية قال ابو مسلم تطوع تفعل من الطاعة وسواء
قول القائل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وصاف وتصيف • وتفعل بمعنى فعل كثير والتطوع
هو الانقياد والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك • المسئلة الثالثة الذين قالوا السعي غير واجب
فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر الواجب • ومنهم من فسره بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة
وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه اوفق لعموم اللفظ • اما قوله تعالى فان الله شاكر
عليم فاعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فالشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه
المجازي على الشكر فانما سمي المجازاة على الطاعة شكرا لوجوه • الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة
في الاحسان اليهم كما قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوز لكنه تلطف في الاستدعاء
كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض بان يقدم فياخذ اضعاف ما قدم • الثاني ان الشكر لما كان مقابلا للانعام
والجزاء عليه سمي كل ما كان جزاء شكرا على سبيل التشبيه • الثالث كانه يقول انا وان كنت غنيا عن طاعتك
الا اني اجعل لها من الموقع بحيث لو صح على ان انتفع بها لما ازداد وقعه على ما حصل • وبالجملة فالمقصود بيان ان
طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى وواقعة موقع القبول في اقصى الدرجات • واما قوله عليم فالمعنى انه يعلم
قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من التفضل وهو النهاية في الكلام ليكون لقوله عليم
تعلق بشاكر • ويحتمل انه يريد انه عالم بما ياتي العبد به فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص ومما يفعله لا على هذا
الحد وذلك ترغيب في اداء ما يجب على شروطه وتحذير من خلاف ذلك والله اعلم • قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون • اعلم ان في
تفسير قوله ان الذين يكتمون قولين • احدهما انه كلام مستانف يتناول كل من كتم شيئا من الدين • والثاني

والتطوع هو الانقياد والتطوع ما تبرع

ازداد

انه ليس يجري على ظاهره في العموم ثم هؤلاء من زعم انه في اليهود خاصة قال ابن عباس ان جماعة من الانصار سألوا
نفرا من اليهود عما في التوراة من صفته صلى الله عليه وسلم ومن الاحكام فكتموا فنزلت الاية وقيل نزلت في اهل الكتاب
من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم والاول اقرب الى الصواب
لوجوه احدها ان اللفظ عام والعارض الموجود وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في اصول
الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وثانيها انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف
اشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق
اللعن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم الحكم عند عموم الوصف وثالثها ان جماعة
من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم عن عائشة انها قالت من زعم ان محمدا عليه الصلاة والسلام كتم شيئا
من الوحي فقد اعظم الفرية على الله والله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات فحملت الاية على العموم
وعن ابي هريرة انه قال لولا ايتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلا ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج من خص الاية باهل الكتاب انه لا يصح الكتمان الا منهم في شرح نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
فاما القران فانه متواتر فلا يصح كتمانه قلنا القران قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه والمجمل من القران اذا كان بيانه
بخبر الواحد صح كتمانه وكذا القول فيما يحتاج المكلف اليه من الدلائل العقلية المسألة الثانية قال القاضي الكتمان
ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فلما كان ما انزل الله تعالى
من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف احدنا في امور
الدنيا بالكتمان واذا كانت مما تقوى الدواعي الى اظهارها وعلى هذا الوجه تمدح من يقدر على كتمان السر لان
الكتمان مما يشق على النفس المسألة الثالثة هذه الاية تدل على ان ما يتصل بالدين ويحتاج اليه المكلف لا يجوز
ان يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير هذه الاية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقريب منها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا
فهذه الايات كلها موجبة لاظهار علوم الدين تنبيها للناس زاجرة عن كتمانها ونظيرها في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد
لكاتمه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون وروى حجاج عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما يعلمه جيء يوم القيامة ملجما بلجام
من نار اما قوله تعالى ما انزلنا من البينات فالمراد كل ما انزله على الانبياء كتابا ووحيا دون ادلة العقول
وقوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية لانا بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة
عن الدلالة فيعم الكل فان قيل فقد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الهدى الى الاول قلنا
الاول التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد واعلم ان الكتاب لما دل على ان خبر الواحد والاجماع
والقياس حجة فكل ما دل عليه احد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانه داخلا تحت الاية فثبت
انه تعالى توعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الامرين في الوعيد فهذه الاية تدل على ان من
امكنه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركه او كتم شيئا من احكام الشرع مع شدة الحاجة
اليه فقد لحقه الوعيد العظيم المسألة الرابعة هذا الاظهار فرض على الكفاية لا على التعيين وهذا لانه اذا
اظهره البعض صار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه فلم يبق مكتوما فاذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على
الباقين اظهاره مرة اخرى المسألة الخامسة من الناس من يحتج بهذه الايات في قبول خبر الواحد فقال
دلت هذه الايات على ان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير فيه قوله
تعالى في اخر الاية الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل
واحد كان منهيا عن الكتمان ومامورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر قلنا هذا غلط لانهم ما نهوا عن
الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا
للعلم المسألة السادسة احتجوا بهذه الاية على انه لا يجوز اخذ الاجرة على التعليم لان الاية لما دلت
على وجوب التعليم كان اخذ الاجرة عليه اخذا للاجرة على اداء الواجب وانه غير جائز ويدل عليه ايضا
قوله ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وظاهر ذلك يمنع اخذ الاجرة على الاظهار وعلى
الكتمان جميعا لان قوله ويشترون به ثمنا قليلا مانع اخذ البدل عليه من جميع الوجوه اما قوله من بعد ما بيناه
للناس في الكتاب فيه قيل في التوراة والانجيل من صفته عليه الصلاة والسلام ومن الاحكام قيل اراد بالمنزل

الاول

الاول لما في كتب المتقدمين والثاني لما في القران اما قوله اولئك يلعنهم الله فاللعنة في اصل اللغة هي
الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب اما قوله ويلعنهم اللاعنون فيجب ان يحمل على من تتأتى
منه اللعنة فلا يعقل على ان الملائكة والانبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة ويؤكده قوله تعالى ان الذين
كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين والناس ذكروا وجوها اخر احدها
ان اللاعنين هم دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر بمعاصي بني ادم وعن مجاهد وعكرمة انما قال
اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر
رايتهم لي ساجدين ويا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وكل في فلك يسبحون
وثانيها كل شيء سوى الثقلين الانس والجن فان قيل كيف يصح اللعن ممن لا يعقل من البهائم والجمادات قلنا على وجهين
الاول على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنهم الثاني انها في الاخرة اذا اعيدت وجعلت من العقلاء
فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه وثالثها ان اهل النار يلعنونهم ايضا حين كتموهم الدين فهو على
العموم ورابعها قال ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحقا رجعت
اللعنة على اليهود الذين كتموا ما انزل الله وخامسها عن ابن عباس ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق
قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسأل ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول ما ادري فيضرب ضربة يسمعها كل
شيء الا الثقلين فلا يسمع شيء صوته الا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا وسادسها
قال ابو مسلم اللاعنون هم الذين امنوا به ومعنى اللعن منهم مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط
عليه والبراءة منه قال القاضي دلت الاية على ان هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب فيه اللعن ويدل عليه
ان احدا من الانبياء لم يكتم ما حمل من الرسالة والا كان داخلا في الاية والله اعلم قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا
وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم اعلم انه تعالى لما بين عظيم الوعيد في الذين يكتمون ما انزل الله
كان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد وقد ذكرنا
ان التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لقبحه لا لغرض سواه لان من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لان الناس ذموه
او لان الحاكم رد شهادته لم يكن تائبا وكذلك لو عزم على رد كل وديعة والقيام بكل واجب لكي تقبل شهادته
او يمدح بالثناء عليه لم يكن تائبا وهذا معنى الاخلاص في التوبة ثم بين تعالى انه لا بد له بعد التوبة من اصلاح
ما افسده مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين ثالثا انه بعد ذلك
يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت هذه الاية على ان التوبة لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغي
[illegible]

دلت الاية على ان التوبة لا تحصل الا بترك ما لا ينبغي وبفعل ما ينبغي

عدمنا عند عدم الشرط علمنا ان الكافر اذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك المسئلة الثالثة ان قيل كيف يلعنه
الناس اجمعين واهل دينه لا يلعنونه قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان اهل دينه يلعنونه في الاخرة
لقوله تعالى ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وثانيها قال قتادة والربيع اراد بالناس اجمعين
المؤمنين كانه لم يعتد بغيرهم وحكم بان المؤمنين هم الناس لا غير وثالثها ان كل واحد يلعن الجاهل والظالم
لان قبح ذلك مقرر في العقول فاذا كان هو في نفسه جاهلا او ظالما وان كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك كان
لعنه على الجاهل والظالم يتناوله نفسه عن السدي ورابعها ان يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن وحينئذ
يعم ذلك المسئلة الرابعة قال ابو بكر الرازي في الاية دلالة على ان على المسلمين لعنة من مات كافرا
وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنا لعنه والبراءة منه وذلك لان قوله والناس اجمعين قد اقتضى
امرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان كافرا لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنه والبراءة
منه وكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح ان موت من مات كذلك او جنونه لا يغير
حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال به المسئلة الخامسة القايلون بالموافاة احتجوا بهذه الاية فقالوا
علق الله تعالى وجوب لعنته بان يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يبق لذلك فعلمنا ان الكفر انما يفيد
استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق المدح اذا مات صاحبه عليه والجواب
الحكم المرتب على الذي مات على الكفر مجموع امور منها اللعن ومنها الخلود في النار وعندنا ان هذا المجموع
هو اللعن وجزء لم قلت انه لا يحصل الا فيه المسئلة السادسة القايلون بان الكفر من الاسماء الشرعية
وما بقي على الموضع الاصلي وهم المعتزلة احتجوا بقوله تعالى وماتوا وهم كفار فالله تعالى وصفهم
حال موتهم بانهم كفار ومعلوم ان الكفر بمعنى الستر والتغطية لا يبقى فيهم حال الموت لان التغطية لا تحصل
الا في حق الحي القاهر المسئلة السابعة الاية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال
والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم اما قوله تعالى خالدين فيها ففيه مسايل
المسئلة الاولى الخلود اللزوم الطويل ومنه يقال اخلد الى كذا اي لزمه وركن اليه المسئلة الثانية
العامل في خالدين الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى لاستقرار اللعنة وهو حال من الهاء والميم في عليهم كقوله
عليهم المال صاغرين المسئلة الثالثة خالدين فيها في اللعنة وقيل في النار الا انها اضمرت تفخيما لشانها
وتهويلا كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر والاول اولى لوجوه الاول ان الضمير اذا وجد له مذكور متقدم
سابق فرده اليه اولى من رده الى ما لم يذكر الثاني ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فايدة من حمله على النار
لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الاخرة وايجابه في الدنيا فكان اللعن يدخل فيه النار وزيادة فكان
حمل اللفظ عليه اولى الثالث قوله خالدين فيها اخبار عن الحال وفي حمل الضمير على اللعن يكون ذلك حاصلا في الحال
بل لا بد فيه من التاويل وكان ذلك اولى واعلم انه تعالى وصف هذا العذاب بامور ثلثة احدها الخلود وهو
المكث الطويل عندنا والمكث الدايم عند المعتزلة على ما تقدم القول فيه في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان الذي ينالهم من عذاب الله فهو
متشابه في الاوقات كلها لا يصير بعض الاوقات اقل من بعض فان قيل هذا التشابه ممتنع لوجوه الاول
انه اذا تصور حال غيره في شدة العقاب كان ذلك كالتخفيف منه الثاني انه تعالى يورد عليهم ما فات وقته
من العذاب ثم ينقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا الثالث انهم حين ما يخاطبون بقوله اخسئوا فيها
ولا تكلمون لا شك انه يزداد غمهم في ذلك الوقت اجابوا عنه بان التفاوت في هذه الامور قليلة فالمستغرق
بالعذاب الشديد لا يشبه هذا القدر القليل من التفاوت قالوا ولما دلت الاية على ان هذا العقاب متشابه
وجب ان يكون دايما لانهم لو جوزوا انقطاعه لكان ذلك مما يخفف عنهم اذا تصوروه ويبين ذلك الواقع في محنة
عظيمة في الدنيا اذا بشر بالخلاص بعد ايام فانه يفرح ويسر ويسهل موقع محنته وكلما كانت محنته اعظم كان
ما يلحقه من الروح والتخفيف بتصور الانقطاع اكثر الصفة الثالثة من صفات ذلك العقاب
قوله ولا هم ينظرون فالانظار هو التاجيل والتاخير قال الله تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم
لا يوجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله وكانه تعالى علمنا ان حكم دار العذاب والثواب خلاف حكم الدنيا فانهم
يمهلون فيها الى آجال قدرها الله تعالى وفي الاخرة لا مهلة البتة فاذا استمهلوا لا يمهلون واذا استغاثوا
لا يغاثون واذا استعتبوا لا يعتبون وقيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون نعوذ بالله من ذلك والحاصل ان

هذه الصفات الثلثة التي ذكرها الله تعالى من العقاب في هذه الاية دلت على ان الكافر من الانقطاع والتخفيف
والتاخير والله اعلم قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم اعلم ان الكلام في تفسير الاله
قد تقدم في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم واما الواحد ففيه مسايل المسئلة الاولى قال ابو علي قولهم واحد
اسم جرى على وجهين في كلامهم احدهما ان يكون اسما والاخر ان يكون وصفا فالاسم الذي ليس بصفة قولهم واحد
المستعمل في العدد نحو واحد اثنان ثلثة فهذا اسم ليس بوصف كما ان ساير اسماء العدد كذلك واما كونه صفة
فنحو قولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد فاذا اجري هذا الاسم على الحق سبحانه جاز ان يكون الذي هو الوصف
كالعالم القادر وجاز ان يكون هو الاسم كقولنا شيء ويقوى الاول قوله والهكم اله واحد واقول تحقيق هذا الكلام
في العقل ان الاشياء التي يصدق عليها انها واحد مشتركة في مفهوم الواحدية ومختلفة في خصوصيات ماهياتها
اعني كونها جوهرا او عرضا وجسما او مجردا ويصح ايضا تعقل كل واحد منها اعني ماهيته وكونه واحدا مع الذهول
عن الاخر فاذن كون الجوهر مثلا مغاير لكونه واحدا وغير المركب منهما فاذن لفظ الواحد تارة يفيد مجرد معنى انه
واحد وهذا هو الاسم وتارة يفيد معنى انه واحد حين ما يجعل نعتا لشيء اخر وهذا معنى كونه نعتا المسئلة الثانية
الواحدية هل هي صفة زايدة على الذات ام لا اختلفوا فيها فقال قوم انها صفة زايدة على الذات واحتجوا عليه
بانا اذا قلنا هذا الجوهر واحد فالمفهوم من كونه جوهرا غير المفهوم من كونه واحدا بدليل ان الجوهر يشارك
العرض في كونه واحدا ولا يشاركه في كونه جوهرا ولانه يصح ان يعقل كونه جوهرا حال الذهول عن كونه
واحدا والمعلوم مغاير لغير المعلوم ولانه لو كان كونه واحدا نفس كونه جوهرا لكان قولنا الجوهر واحد جاريا مجرى قولنا
الجوهر جوهر ولان مقابل الجوهر هو العرض ومقابل الواحد هو الكثير فثبت ان المفهوم من كونه واحدا اما ان يكون
سلبيا او ثبوتيا لا جايز ان يكون سلبيا لانه لو كان سلبيا لكان سلبا للكثرة فالكثرة اما ان تكون
سلبيا او ثبوتيا لا جايز ان تكون سلبيا لانه لو كان سلبيا لكان فان كانت الكثرة سلبية والوحدة سلب الكثرة كانت
الوحدة سلبا للسلب وسلب السلب ثبوت فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب وان كانت الكثرة ثبوتية ولا
معنى للكثرة الا مجموع الوحدات فان كانت الوحدة سلبية مع ان الكثرة ثبوتية كان مجموع العدمات امرا موجودا
وهو محال فثبت ان الوحدة صفة زايدة ثبوتية ثم ان هذه الصفة الزايدة اما ان يقال انه لا تحقق لها الا في
الذهن او لها تحقق خارج الذهن والاول باطل والا لم يكن الذهن مطابقا للامر الخارجي فيلزم ان يكون الشيء في
نفسه واحدا وهو محال لانا نعلم بالضرورة ان الشيء المحكوم عليه بانه واحد كان واحدا في نفسه قبل ان وجد
ذهن وفرض واعتبار فثبت ان كون الشيء واحدا صفة ثبوتية زايدة على انه قايمة بتلك الذات واحتج
من انكر كون الوحدة صفة ثبوتية بان قال لو كانت الوحدة صفة زايدة على الذات كانت الوحدات متساوية
في ماهية كونها واحدة ومتباينة بتعيناتها فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى ويتجر ذلك الى ما لا نهاية لها وهو محال
المسئلة الثالثة الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم من جهة ما قيل انه واحد فالانسان الواحد يستحيل بان
ينقسم من حيث هو انسان لان الانسان الواحد يستحيل ان ينقسم الى انسانين بل قد ينقسم الى الابعاض والاجزا
لكنه لم ينقسم من جهة ما قيل انه واحد بل من جهة اخرى اذا عرفت هذا فاعرف ان شيا من الموجودات
لا ينفك عن الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة قد عرضت الوحدة لها فان قلت
عشرتان فالعشرتان مرة واحدة قد عرضت الوحدة بها من هذه الجهة فلا شيء من الموجودات ينفك عن الوحدة ولاجل
هذا اشتبه على بعضهم الوحدة بالوجود فظن ان كل موجود لما صدق عليه انه واحد كان وجوده نفس وحدته
والحق انه ليس كذلك لان الموجود ينقسم الى الواحد والكثير والمنقسم الى شيئين مغاير لما به الانقسام المسئلة
الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين احدهما انه ليست ذاته مركبة من اجتماع امور كثيرة والثاني انه ليس
في الوجود ما يشاركه في كونه واجب الوجود وفي كونه مبدا لوجود جميع الممكنات والجوهر الفرد عند من يثبته
واحد بالتفسير الاول وليس واحدا بالتفسير الثاني والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الاول انه لو كان مركبا
لافتقر في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزايه وكل واحد من اجزايه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى الغير
فهو ممكن لذاته والواجب بغيره وكل مركب مفتقر الى غيره ممكن لذاته فما لا يكون كذلك استحال ان يكون مركبا فاذن حقيقته
سبحانه وتعالى حقيقة احدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه لا كثرة مقدارية كما يكون للاجسام ولا كثرة معنوية
كما يكون للنوع المركب من الفصل والجنس او للشخص المركب من الماهية والتشخص الا انه قد صعب ذلك على اقوام
وذلك لانه سبحانه عالم قادر حي مريد فالمفهوم من هذه الصفات هو نفس المفهوم من ذاته او ليس كذلك

والاول باطل لوجوه • احدها انه يمكننا ان نعقل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه الصفات وان لم يمكن ذلك
ولا شك انه يمكننا ان نعقل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن العقل بذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب
عند من يقول ان ذاته المخصوصة غير معلومة وصفاته معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فاذن هذه
الصفات امور زائدة على الذات • وثانيها ان هذه الصفات لو كانت هي نفس الذات لكان قولنا في الذات انها
عالمة قادرة جاريا مجرى قولنا الذات ذات ولا شك انه لا يكون كذلك الشيء محل البحث وان يقام البرهان على نفيه
او اثباته • فان من قال الذات ذات علم كل احد بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم كل احد بالضرورة
كذبه ولما كان قولنا الذات عالمة او ليست عالمة ليست بمثابة قولنا الذات ذات او ليست بذات علمنا ان هذه
الصفات امور زائدة على الذات • وثالثها انه لو كان المرجع بهذه الصفات الى ذاته فقط وذاته ليست
الاشياء واحدا لكان المرجع بهذه الصفات الى شيء واحد فكان ينبغي ان يكون قيام الدلالة على كونه عالما
وعلى كونه حيا فلما لم يكن كذلك بل افتقرنا في كل صفة الى دليل خاص علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات فاثبت
ان هذه الصفات امور زائدة على الذات • فنقول هذه الصفات اما ان تكون سلبية او ثبوتية لا جائز ان تكون
سلبية لخصوصيته لان السلب نفي محض والنفي المحض لا تخصيص فيه ولانا لو جعلنا كونه عالما قادرا عبارة
عن نفي الجهل والعجز فالجهل والعجز اما ان يكون المرجع بهما الى العدم وهو انه ليس بعالم ولا قادر او يكون المرجع
الى امر ثبوتي وهو ان الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق • والعجز عبارة عن اختلال البنية • فان كان الاول
كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب فيكون ثبوتيا • وان كان الثاني لم يلزم من انتفاء الجهل والعجز بهذا المعنى
تحقق العلم والقدرة فان الجماد قد انتفى عنه الجهل والعجز بهذا المعنى مع انه غير موصوف بالعلم والقدرة فثبت
ان صفات الله تعالى امور زائدة على ذاته فانه بذاته والاله عبارة عن مجموع الذات والصفات فقد عاد الحق
الى ان حقيقة الاله تعالى مركبة من امور كثيرة فكيف نقول انه واحد والاشكال الاخر وهو انا قد بينا ان الواحد صفة
زائدة على الذات قائمة بالذات • فاذا كانت حقيقة الحق واحدة فهناك امور ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الوحدانية
وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية فذلك ثالث ثلاثة فاين التوحيد • والاشكال الثالث وهو ان تلك الحقيقة
هل هي موجودة واجبة الوجود ام لا • فان كانت موجودة فهي بوجودها تشارك سائر الموجودات • وبماهيتها
تمتاز عن سائر الموجودات • فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية • وان لم تكن موجودة فهذا اشارة الى
العدم • وكذا القول في الوجوب • فانها ان كانت واجبة الوجود بذاتها فوجوب وجودها يستحيل ان يكون عين
الذات لان الوجوب صفة لانتساب الموضوع الى المحمول بالموصوفية • والانتساب بين الشيئين مغاير لكل واحد
منهما من حيث هو فلان يكون صفة ذلك الانتساب مغايرة لهما اولى • وايضا فان ذلك فالذات قائمة بنفسها
ويستحيل ان يكون معنى الواجبة امرا قائما بالنفس • ولانا نصف الذات بالوجوب ووصف الشيء بنفسه محال
فثبت انه لو وجد موجود واجب الوجود لكان وجوب وجوده زائدا على ذاته فههنا امران تلك الذات
مع ذلك الوجوب ومع الموصوفية بذلك الوجوب فقد عاد التثليث • والاشكال الرابع وهو ان هذه الحقيقة
البسيطة هل يمكن الاخبار عنها وهل يمكن التعبير عنها ام لا • والاول محال لان الاخبار انما يكون بشيء عن شيء
فالمخبر عنه غير المخبر به فهما امران لا واحد وان لم يمكن التعبير عنه فهو غير معلوم البتة لا بالنفي ولا بالاثبات
فهو معقول عنه فهذا جملة ما في المقام من السؤال والجواب عن الاول انه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفة
ولا شك ان المجموع مفتقر في حقيقة التحقق الى اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها وواجبة لذاتها ثم انها تعد وجودها
بعدية بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عندنا بالعقل • واما الاشكال الثاني
وهو ان الوحدة صفة زائدة على الذات • فاذا نظرنا اليها من حيث انها واحدة فهناك امور ثلاثة لا امر واحد والجواب ان
الذي ذكرته حق ولكن فرق بين النظر اليه من حيث انه عليه بانه واحد • فاذا نظرنا اليه من حيث انه هو مع ترك الالتفات
الى انه واحد فهناك تحقق الوحدة • وههنا حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل
الى عالم الوحدة فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة فاعتبر هذه الحالة بذهنك اللطيف لعلك تصل الى
سره هذا ايضا هو الجواب عن اشكال الوجود وعن اشكال الوجوب • اما الاشكال الرابع وهو انه هل
يمكن التعبير عنه لانك اذا عبرت عنه فقد اخبرت عنه بامر آخر والمخبر عنه مغاير للمخبر به لا محالة فليس هناك
توحيد ولو اخبرت عنه بانه لا يمكن الاخبار عنه فهناك ذات مع سلب خاص فلا يكون هناك توحيد واما
اذا نظرنا اليه من حيث انه هو من غير ان تخبر عنه لا بالنفي ولا بالاثبات • فهناك تحقق الوصول الى عالم مبادى

هو وبين النظر اليه من حيث كونه

فالحق انه لا يمكن التعبير عنه صح

التوحيد

التوحيد • ثم الالتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه الا بقوله هو فلذلك عظم موقع هذه الكلمة عند الخائضين في بحار
التوحيد • وسنذكر بقية من حقائقها في تفسير هذه الآية بعون الله تعالى • اما الوحدة بالمعنى الثاني وهو انه ليس في
الوجود شيء يشاركه في وجوب الوجود فكان هذه الوحدة هي الوحدة الخاصة بذات الحق سبحانه وتعالى وبراهين
ذلك مذكورة في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا • اما الوحدة بالتفسير الاول فليست من خواص
ذات الحق تعالى لانه لا شك في وجود موجودات فهذه الموجودات اما مفردات او مركبات فان كانت مفردات
فهي واحدة بذلك التفسير وان كانت مركبات فالمركب لا بد فيه من المفرد فثبت انه لا بد من اثبات المفردات في عالم
الممكنات • فالواحدية بالمعنى الاول ليست من الامور التي تفرد الحق سبحانه بها • اما الوحدة بالمعنى الثاني فالحق
سبحانه متوحد بها منفرد بها ولا يشاركه في ذلك النعت شيء سواه فهذا ملخص الكلام في هذا المقام بحسب ما يليق بعقل البشر
وفكره القاصر مع الاعتراف بانه سبحانه منزه عن تصرفات الافكار والاوهام وعلائق العقول والافهام المسئلة الحا
قال الجبائي يوصف الله تعالى بانه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذي ابعاض ولا بذي اجزاء ولانه منفرد
بالقدم ولانه منفرد بالالهية ولانه منفرد بصفات ذاتية نحو كونه عالما لنفسه وقادرا لنفسه • وابو هاشم يقتصر
على ثلاثة اوجه ويجعل تفرده بالقدم وبصفات الذات وجها واحدا قال القاضي في هذه الآية المراد تفرده بالالهية
فقط لانه اضاف التوحيد الى ذلك وذلك عقيبه بقوله لا اله الا هو وقال اصحابنا انه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم
له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في افعاله لا شريك له • اما انه واحد في ذاته فلان تلك الذات المخصوصة
التي هي المشار اليها بقولنا هو الحق سبحانه اما ان يكون حاصلة في شخص آخر سواه او لا يكون • فان كان الاول كان امتياز
ذاته المعينة من المعين الآخر لا بد ان يكون بقيد زائد فيكون هو في نفسه مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز
فيكون ممكنا معلولا مفتقرا وذلك محال وان لم يكن فقد ثبت انه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له • واما انه واحد
في صفاته فلان موصوفيته سبحانه بصفاته متميزة عن موصوفية غيره بصفاته من وجوه • احدها ان كل ما عداه فان
حصول صفاته له لا يكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول صفاته لنفسه لا لغيره • وثانيها ان صفات
غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة وصفات الحق ليست كذلك • وثالثها ان صفات الحق غير متناهية بحسب
المتعلقات فان علمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات بل له في كل واحد من المعلومات
الغير المتناهية معلومات غير متناهية لانه تعالى يعلم في ذلك الجوهر الواحد كيف كان يكون حاله بحسب كل واحد من
الاحياز الغير المتناهية وبحسب كل واحد من الصفات المتناهية فهو سبحانه واحد في صفاته من هذه الجهة • ورابعها
انه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة في ذاته وكون ذاته محلا لها ولانها ايضا بحسب
كون ذاته مستكملة بها لانا بينا ان الذات كالمبدأ لتلك الصفات فلو كان الذات مستكملة بالصفات لكان المبدأ ناقصا
لذاته مستكملا بالممكن لذاته وهو محال بل ذاته مستكملة لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال الذاتي تحقق صفات
الكمال معه الا ان التقسيم يعود في نفس الاستكمال فينتهي الى حيث يقصر العبارة عن الوفا به • وخامسها انه لا خبر
عند العقول من كنه صفاته كما لا خبر عندها من ذاته وذلك لانا لا نعرف من علمه الا انه الامر الذي لاجله ظهر
الاحكام والاتقان في عالم المخلوقات • فالمعلوم من علمه انه امر ما لا ندري انه ما هو ولكن نعلم منه انه يلزمه هذا
الامر المحسوس • وكذا القول في كونه قادرا وحيا فسبحان من دفع نور عزته انوار العقول والافهام • واما انه
سبحانه واحد في افعاله فالامر ظاهر لان الموجود اما واجب واما ممكن • فالواجب هو هو والممكن ما عداه وكل
ما كان ممكنا فانه لا يوجد ما لم ينتهي الى الواجب فلا يختلف هذا الحكم باختلاف اقسام الممكنات سواء كان فلكا او ملكا
او كان فعلا للعباد او كان غير ذلك فثبت ان كل ما عداه فهو ملكه وملكه تحت تصرفه وقهره وقدرته واستيلائه
وعند هذا تدرك شمة من نزه روائح اسرار فضله وقدرته ويلوح لك شيء من حقائق قوله انا كل شيء خلقناه
بقدر فان عرفنا ان الموجود ليس البتة الا ما هو هو واما هو له • واذا وقعت سفينة الفكر في هذه اللجة فلو سارت
الى الابد لم تقف لان السير الى الابد كرة من ذرات هذا العالم • فكيف الوقوف ومتى الوصول وكيف الحركة لان
السير انما يكون من شيء الى شيء • فالشيء الاول متروك والشيء الثاني مطلوب وهما متغايران فانت بعد خارج عن
عالم الفردانية والوحدانية • واما اذا وصلت الى برزخ عالم القدم والحدوث فهناك تنقطع الحركات وتبطل
العلامات والامارات • ولم يبق في العقول والالباب الا مجرد انه هو • فيا هو • ويا من لا هو الا هو احسن الى عبدك
الضعيف فان عبدك بفنائك • مسكينك ببابك المسئلة السادسة ان تخلل معنى اضافته بقوله والهكم
وهل تصح هذه الاضافة في كل الخلق ولا تصح الا في المكلف • قلنا لما كان الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا

ان صفات الحق غير متناهية بحسب التعلقات

قد ذرة

الا الا هو

والذي يليق به ان يكون معبودا لهذا الوصف انما يتحقق بالنسبة الى من يتصور منه عبادة الله تعالى فاذن هذه الاضافة صحيحة بالنسبة الى كل المكلفين والى كل من تصح ضرورته مكلفا تقديرا المسئلة السابعة والحكم يدل على ان معنى الاله ما يصح ان تدخله الاضافة ولو كان معنى الاله القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد ومعلوم انه ركيك فذلك على ان الاله هو المعبود المسئلة الثامنة قوله واحد معناه انه واحد في الالهية لان ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك الواحدية معتبرة في الالهية لا في غيرها فهو بمنزلة وصفها لرجل بانه سيد واحد وانه عالم واحد ولما قال الهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد لكن يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فلاجرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضي نفي هذه الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية ومتى حصل لنا الفرد فقد حصلت الماهية وذلك يناقض ما دل اللفظ عليه من انتفاء الماهية فثبت ان قولنا لا رجل يقتضي النفي العام الشامل فاذا ابعد الا زيدا افاد التوحيد التام المحقق في هذه الكلمة ابحاث احدها ان جماعة من النحويين قالوا الكلام فيه حذف واضمار والتقدير لا اله لنا او لا اله في الوجود الا الله واعلم ان هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لانك لو قلت التقدير انه لا اله لنا الا الله كان هذا توحيدا لالهنا لا توحيدا للاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا فانه غير جائز واما لو قلنا التقدير لا اله في الوجود فذلك الاشكال زائل لانه يعود الاشكال من وجه اخر وذلك لانا اذا قلت معناه لا اله في الوجود الا هو كان هذا نفيا لوجود الاله الثاني اما لو لم يضمر هذا الاضمار كان قولك لا اله الا الله نفيا للماهية ومعلوم ان نفي الماهية اقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار اولى فان قيل نفي الماهية كيف يعقل فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كان ذلك حكما بان السواد ليس بسواد وهو غير معقول اما اذا قلت السواد ليس بموجود فهذا معقول منتظم مستقيم قلنا القول بنفي الماهية امر لا بد منه فانك اذا قلت السواد ليس بموجود فقد نفيت الوجود والوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيته فقد نفيت هذه الماهية المسماة بالوجود فاذا عقل نفي هذه الماهية من حيث هي هي فلم لا يعقل نفي تلك الماهية ايضا واذا عقل ذلك صح اجراء قولنا لا اله الا الله على ظاهره من غير حاجة الى الاضمار فان قلت انا اذا قلنا السواد ليس بموجود فما نفينا الماهية وما نفينا الوجود لكن نفينا موصوفية الماهية بالوجود فهي امر منفصل عن الماهية وعن الوجود ام لا فان كانت منفصلة عنهما كان نفيها نفيا لتلك الماهية فالماهية من حيث هي هي امكن نفيها وحينئذ يعود التقريب المذكور وان لم تكن تلك الموصوفية امرا منفصلا عنهما استحال توجيه النفي اما الى الماهية او الى الوجود وحينئذ يعود التقريب المذكور فثبت قولنا لا اله الا هو حق وصدق من غير حاجة الى الاضمار البتة البحث الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة ان تصور النفي متأخر عن تصور الاثبات فانه ما لم يتصور الوجود ولا استحال ان يتصور العدم فانك لا تتصور من العدم الا ارتفاع الوجود فتصور الوجود غني عن تصور العدم وتصور العدم مسبوق بتصور الوجود فاذا كان الامر كذلك فما السبب في قلب هذه القضية في هذه الكلمة حتى قدمنا النفي واخرنا الاثبات وجوابه ان الامر في العقل على ما ذكرت الا ان تقديم النفي على الاثبات كان الغرض اثبات التوحيد ونفي الشركاء والانداد البحث الثالث في كلمة هو اعلم ان المباحث اللفظية المتعلقة بهو قد تقدمت في بسم الله الرحمن الرحيم اما الاسرار المعنوية فنقول اعلم ان الالفاظ على نوعين مظهرة ومضمرة اما المظهرة فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هي هي كالسواد والبياض والحجر والانسان اما المضمرات فهي الالفاظ الدالة على شيء ما هو المتكلم او المخاطب او الغائب من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهي ثلثة انا وانت وهو اعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب ان تصوري لنفسي من حيث اني انا لا يتطرق اليه الاشتباه فانه من المستحيل ان اصير مشتبها بغيري او يشتبه بي غيري بخلاف انت فانك قد تشتبه بغيرك وغيرك يشتبه بك في عقل وظني وايضا فانت اعرف من هو فالحاصل ان اشرف المضمرات عرفانا انا واشدها بعدا عن العرفان هو واما انت فكالمتوسط بينهما والتأمل التام يكشف عن صدق هذه القضية ومما يدل على ان اعرف الضمائر قولنا ان المتكلم جعل له عند الانفراد لفظ يستوي عنده المذكر والمؤنث لان الفصل انما يحتاج اليه عند الخوف من الالتباس وهاهنا لا يمكن الالتباس فلا حاجة الى الفصل واما عند التثنية والجمع فاللفظ واحد اما في المتصل فقولك اخرنا واما في المنفصل فقولك نحن وانما كان كذلك لان الامر من

متأخر

اللبس واما المخاطب فانه فصل بين لفظه مؤنثه ومذكره وبين مثناه وجمعه لانه قد يكون بحضرة المتكلم مؤنث ومذكر وهو مقبل عليهما يخاطب احدهما ولا يعرف حتى يميزه بعلامة وتثنية المخاطب وجمعه انما حسن لهذه العلة واما ان الحاضر اعرف من الغائب فهذا امر كالضروري اذا عرفنا هذا فنقول الظاهر ان عرفان كل شيء بذاته اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضرا او غائبا فالعرفان التام بالله ليس الا لله لانه هو الذي يقول لنفسه انا ولفظ انا اعرف الاقسام الثلاثة فما لم يمكن لاحد ان يشير الى تلك الحقيقة بالضمير الذي هو اعرف الضمائر وهو قولنا انا الا الله سبحانه علمنا ان العرفان التام به سبحانه ليس الا له بقي ان هاهنا قوما يجوزون الاتحاد فيقولون ان الارواح البشرية اذا استنارت بانوار معرفة تلك الحقيقة اتحدت العاقل بالمعقول وعند الاتحاد تصح لذلك العارف ان يقول انا الا ان القول بالاتحاد غير معقول لان حال الاتحاد ان فنيا او احدهما فذلك ليس باتحاد وان بقيا فهما اثنان لا واحد ولما افسد هذا الطريق هو اكمل الطرق في الاشارة بقي الطريقان الاخران وهو انت وهو اما انت فللحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات لمن فني عن جميع الحظوظ البشرية على ما اخبر الله تعالى عن يونس عليه السلام انه لما ان نجى في ظلمات عالم الحدوث عن اثار الحدوث وصل الى مقام الشهود فقال فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت فهذا ينبهك على انه لا سبيل الى الوصول الى مقام المشاهدة والمخاطبة الا بالغيبة عن كل ما سواه وقال محمد صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما هو فللغائبين ثم هاهنا بحث وهو ان هو في حقه اشرف الاسماء ويدل عليه وجوه احدها ان الاسم اما كلي وجزئي واعني بالكلي ان يكون مفهومه بحيث لا يمتنع نفس تصوره من وقوع الشركة واعني بالجزئي ان يكون نفس تصوره مانعة من الشركة وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه ذلك المعين وان كان الاول فالمشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم من ذلك الاسم امرا لا يمنع الشركة وذاته المعينة سبحانه مانعة من الشركة وجب القطع بان المشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه فاذن جميع الاسماء المشتقة كالرحمن الرحيم والحكيم العليم والقادر لا تتناول ذاته المخصوصة ولا تدل عليها بوجه البتة وان كان الثاني فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك يا انت يا هو فاذا كان قائما مقام الاشارة فالعلم فرع واسم الاشارة اصل والاصل اشرف من الفرع فقولنا يا انت يا هو اشرف من سائر الاسماء بالكلية الا ان الفرق ان انت لفظ يتناول الحاضر وهو يتناول الغائب وفيه سر اخر وهو ان هو انما يصح التعبير عنه اذا حضر في العقل صورة ذلك الشيء وقولك يا هو يتناول تلك الصورة وهي حاضرة فقد عاد القول الى ان هو ايضا لا يتناول الا الحاضر وثانيها انا قد دللنا على ان حقيقة الحق منزهة عن جميع انحاء التراكيب والفرد المطلق لا يمكن نعته لان النعت يقتضي المغايرة بين الموصوف والصفة وعند حصول التغاير لا تبقى الفردانية وايضا لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار يقتضي مخبرا ومخبرا به وذلك ينافي الفردانية فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الحق واما لفظ هو فانه يصل الى كنه تلك الحقيقة المفردة المبرأة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها الى كنه الحقيقة وجب ان يكون اشرف من سائر الالفاظ التي يمتنع وصولها الى تلك الحقيقة وثالثها ان الالفاظ المشتقة دالة على حصول صفة للذات ثم ماهيات صفات الحق غير معلومة الا باثارها الظاهرة في عالم الحدوث فلا نعرف من علمه الا انه الامر الذي باعتباره يصح الاحكام والاتقان ومن قدرته الا انه الامر الذي باعتباره يصح منه صدور الفعل والترك فاذن هذه الصفات لا يمكننا تعقلها الا عند الالتفات الى الاحوال المختلفة في عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة لا تشير الى الحق سبحانه وحده بل تشير اليه والى عالم الحدوث معا والالتفات الى شيئين لا يكون مستكملا في كل واحد منهما بل يكون ناقصا قاصرا فاذن جميع الاسماء المشتقة لا تفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل كانها تصير حجابا بين العبد وبين الاستغراق في معرفة الرب اما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو لا من حيث عرضت له اضافة ونسبة بالقياس الى عالم الحدوث فكان لفظ هو يوصلك الى الحق ويقطعك عما سواه وعما عداه والاسماء فانها لا تقطعك عما سواه فكان لفظ هو اشرف ورابعها ان البراهين لما قررت دلت على منبع الجلال والعزة هو الذات وان ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لكنه كمالها استلزمت صفات الكمال ولفظ هو يوصلك الى منبع الرحمة والعزة والعلو وهو الذات وسائر الالفاظ لا توقفك الا في مقامات النعوت والصفات فكان لفظ هو اشرف فهذا ما خطر بالبال في الكشف عن اسرار لفظ هو والى الله الرغبة سبحانه في ان ينور بذره من لمعان انوارها صدورنا واسرارنا ويروح بها عقولنا وارواحنا حتى نتخلص من ضيق عالم الحدوث الى فسحة معارج القدم ونترقى من حضيض ظلمة البشرية الى سموات الانوار وما ذلك على الله بعزيز المسئلة التاسعة قال النحويون قوله لا اله الا هو ارتفع هو لانه بدل من موضع لا مع الاسم ولنتكلم في قوله ما جاءني رجل

انا
قوما

جميع الاسما مشتقة لا يفيد كمال الاستغراق

الا زيد فقوله الا زيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني فكانك قلت ما جاءني الا زيد وهذا معقول لانه يفيد نفي المجيء عن الكل الا عن زيد. اما قوله ما جاءني الا زيدا فههنا البدلية غير ممكنة لانه لو صحت البدلية لصار التقدير جاءني الا زيد وذلك يقتضي انه جاء كل احد الا زيد او ذلك محال فظهر الفرق والله اعلم. اما الرحمن الرحيم فقد تقدم القول في تفسيرهما وبينا ان الرحمة في حقه سبحانه هي نعمة وفاعلها هو الراحم فاذا اردنا افادة الكثرة قلنا رحيم واذا اردنا المبالغة التامة التي ليست الا له سبحانه قلنا الرحمن واعلم انه سبحانه انما خص هذا الموضع بذكرهاتين الصفتين لان ذكر الالهية والفردانية يفيد القهر والعلو فعقبهما بذكر المبالغة في الرحمة ترويحا للقلوب عن هيبة الالهية وعزة الفردانية واشعارا بان رحمته سبقت غضبه وانه ما خلق الخلق الا للرحمة والاحسان. قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون

اعلم انه سبحانه لما حكم بالفردانية والوحدانية ذكر ثمانية انواع من الدلايل التي يمكن ان يستدل بها على وجوده سبحانه اولا وعلى توحيده وبراءته عن الاضداد والانداد ثانيا وقبل الخوض في شرح تلك لا بد من بيان مسايل المسألة الاولى روي ان الناس اختلفوا في ان الخلق هل هو المخلوق او غيره فقال عالم من الناس الخلق هو المخلوق واحتجوا عليه بالاية والمعقول اما الاية فهي هذه الاية وذلك لانه تعالى قال ان في خلق السموات والارض لايات لقوم يعقلون ومعلوم ان الايات ليست الا في المخلوق لان المخلوق هو الذي يدل على الصانع فدلت هذه الاية على ان الخلق هو المخلوق واما المعقول فقد احتجوا بامور احدها ان الخلق عبارة عن اخراج الشيء من العدم الى الوجود فهذا الاخراج لو كان امرا مغايرا للقدرة وللاثر فهو اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما فقد حصل في الازل مسمى الاخراج من العدم الى الوجود والاخراج من العدم الى الوجود مسبوق بالعدم والازل هو نفي المسبوقية فلو حصل الاخراج في الازل لزم اجتماع النقيضين وهو محال وان كان محدثا فلا بد له ايضا من مخرج يخرجه من العدم الى الوجود فلا بد له من اخراج اخر والكلام فيه كما في الاول ويلزم التسلسل. وثانيها انه تعالى في الازل لم يكن مخرجا للاشياء من عدمها الى وجودها ثم لا يزال هل حدث امر او لم يحدث فان حدث امر فذلك الامر المحدث هو المخلوق فالخلق هو المخلوق وان لم يحدث امر فالله تعالى قط لم يخلق شيئا. وثالثها ان المؤثرية نسبة بين ذات المؤثر وذات الاثر والنسبة بين الامرين يستحيل تقريرها بدون المنتسبين فهذه المؤثرية ان كانت حادثة لزم التسلسل وان كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى وحصول الاثر اما في الحال او في الاستقبال من لوازم هذه الصفة القديمة ولازم اللازم لازم فيكون الاثر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون الله تعالى قادرا مختارا بل يكون مضطرا الى ذلك التاثير ويكون علة موجبة وذلك كفر. واحتج القايلون بان الخلق غير المخلوق بوجوه اولها لا نزاع في ان قولنا ان الله تعالى موصوف بانه خالق الاشياء والخالق هو الموصوف بالخلق فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفا بالمخلوقات التي منها الشياطين والابالسة والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل. وثانيها انا اذا راينا حادثا حدث بعدما لم يكن قلنا لم وجد هذا الشيء بعدما لم يكن فاذا قيل لنا لان الله تعالى خلقه واوجده قبلنا ذلك وقلنا انه حق وصواب. ولو قلنا انه انما وجد بنفسه لقلنا انه خطا وكفر ومناقض فلما صح تعليل حدوثه بخلق الرحمن بان الله تعالى خلقه ولم يصح تعليل حدوثه بنفسه علمنا ان خلق الله تعالى اياه مغاير لوجوده في نفسه. فالخلق غير المخلوق. وثالثها انا نعرف افعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع انا لا نعرف ان المؤثر في افعال العباد هو قدرة الله تعالى ام قدرة العبد والمعلوم غير ما هو المعلوم فمؤثرية قدرة القادر في وقوع المقدور مغايرة لنفس تلك القدرة ولنفس ذلك المقدور ثم ان هذا المغاير يستحيل ان يكون سلبا لانه نقيض اللامؤثرية التي هي عدمية فهذه المؤثرية ثبوتية زايدة على ذات المؤثر وذات الاثر وهو المطلوب. ورابعها ان النحاة قالوا اذا قلنا خلق الله العالم فالعالم ليس هو المصدر بل هو المفعول به وذلك يدل على ان خلق العالم غير العالم. وخامسها انه يصح ان يقال خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض فمفهوم الخلق امر واحد في الكل مغاير لهذه الماهيات المختلفة بدليل انه يصح تقسيم الخالقية الى خالقية الجوهر وخالقية العرض ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فثبت ان الخلق غير المخلوق هذا جملة ما في هذه المسألة والله تعالى اعلم بالحقايق. المسألة الثانية قال ابو مسلم رحمه الله اصل الخلق في كلام العرب التقدير وصار ذلك اسما لافعال الله تعالى لما كان جميعها صوابا قال الله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا ويقول الناس في كل امر محكم هو معمول على تقدير. المسألة الثالثة دلت هذه الاية على انه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع

بالدلائل العقلية

بالدلايل العقلية وان التقليد ليس طريقا البتة الى تحصيل هذا الغرض. المسألة الرابعة ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الاية عن عطاء انه عليه الصلاة والسلام عند قدومه المدينة نزل عليه والهكم اله واحد فقال كفار قريش كيف يسع الناس اله واحد فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض. وعن سعيد بن مسروق قال سالت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى من الايات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء. وسالوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فنزداد يقينا وقوة على عدونا فسال ربه ذلك فاوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعده عذبتهم عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عليه الصلاة والسلام ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الاية مبينا لهم انهم ان كانوا يريدون ان اجعل الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وساير ما ذكر اعظم. واعلم ان الكلام في هذه الانواع الثمانية من الدلايل على اقسام. فالقسم الاول في تفصيل القول على واحد منها فالنوع الاول من الدلايل الاستدلال باحوال السموات ولقد ذكرنا طرفا منه في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء. ولنذكر ههنا نمطا اخر من الكلام. وروي عن عمر بن الحسام انه كان يقرا كتاب المجسطي على عمر الابهري فقال بعض الفقهاء يوما ما الذي تقروونه فقال افسر اية من القران وهي قوله تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها فانا افسر كيفية بنيانها ولقد صدق الابهري فيما قال فان من كان اكثر توغلا في بحار مخلوقات الله تعالى كان اكثر علما بجلال الله وعظمته فنقول الكلام في احوال السموات على الوجه المختصر الذي يليق بهذا الموضع مرتب في فصول

الفصل الاول في ترتيب الافلاك قالوا اقربها الينا كرة القمر. وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة. ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل ثم كرة الثوابت ثم الفلك الاعظم. واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا الاول ذكروا في طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة اوجه. الاول السير وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز السائر عن المستور بلونه الغالب كصفرة عطارد وبياض الزهرة وحمرة المريخ ودرية المشتري وكمودة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكثيرا من الثوابت التي في طريقه في ممر البروج وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب وهذا يدل على كون تحت الشمس لا نكساف بها لكن لا يدل شيئا على كون الشمس فوق ساير الكواكب وتحتها لان الشمس لا تنكسف بها لاضمحلال الضوء في ضوء الشمس فسقط هذا الطريق بالنسبة الى الشمس. الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل. واما في حق الشمس فقليل جدا فوجب ان يكون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الطريق جيد لمن اعتبر اختلاف منظر الكواكب وشاهده على الوجه الذي حكيناه. فاما من لم يمارسه فانه يكون مقلدا فيه ولا سيما ان ابا الريحان وهو استاذ الصناعة ذكر في مختصره لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لا يحس به الا في القمر. الثالث قال بطليموس ان زحل والمشتري والمريخ يبعد عن الشمس جميع الابعاد. واما عطارد والزهرة فانهما لا يبعدان عن الشمس الا بعدا معينا فصلا عن ساير الابعاد فوجب كون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الدليل ضعيف فانه منقوض بالقمر فانه يبعد عن الشمس كل الابعاد مع انه تحت الكل والله اعلم. البحث الثاني في عدد الافلاك قالوا انها تسعة فقط. والحق ان الرصد لما دل على هذه التسعة اثبتناها فاما ما عداها فلما لم يدل الرصد عليه فلا جرم ما جزمنا بثبوتها ولا بنفيها وذكر ابن سينا في الشفاء انه لم يتبين لي الى الان ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطو بعضها على بعض. واقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يمكن ان يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متساوية واذا كان كذلك وجب كونها مركوزة في كرة واحدة والمقدمتان ضعيفتان اما المقدمة الاولى فلان حركاتها وان كانت في حواسنا متشابهة لكنها في الحقيقة ليست كذلك لانا لو قدرنا ان الواحد منها يتم الدورة في ستة وثلاثين الف سنة والاخر يتم هذه الدورة على مثل هذا الزمان لكنها ينقصان عشرة افراد او زمانا له العاشرة على ايام ستة وثلثين الف سنة لا شك ان حصة كل يوم بل كل سنة بل كل الف سنة مما لا يصير محسوسا واذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت. اما المقدمة الثانية وهي انها لما تشابهت في حركاتها وجب كونها مركوزة في كرة واحدة فهي ايضا ليست يقينية فان الاشياء المختلفة لا يستبعد اشتراكها في لازم واحد بل اقول هذا الاحتمال الذي ذكره ابن سينا في كرة الثوابت قائم في جميع الكرات لان الطريق الى وحدة كل كرة ليس الا ما ذكرناه وبعد ما فاذن لا يمكن الجزم بوحدة الكرة المتحركة اليومية ولعلها كرات مختلفة في مقادير حركاتها بمقدار قليل جدا لا يفي بضبط ذلك التفاوت اعمارنا وكذا القول في جميع الممثلات والحوامل. ومن الناس من اثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واحتجوا عليه من وجوه. احدها ان الراصدين

الميل الاعظم وجدوه مختلف المقدار وكل من كان رصده اقدم وجد الميل اعظم فان بطلميوس وجده كج نا ثم
وجده في زمان المأمون كج له ثم وجد بعد المأمون ناقصا بدقيقة وذلك يقتضي ان بين المنطقتين ابعد
مثلهما وهذا انما يمكن لو كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى تدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها
تارة ان يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار
على منطقة البروج وان ينفصل عنه تارة اخرى الى الجنوب • وثانيها ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا
شديدا في مقدار سنة الشمس على ما هو مشروح في المطولات حتى ان بطلميوس حكى عن ابرخس انه كان شاكا
في ان هذه العودة تكون في ازمنة متساوية او مختلفة ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين احدهما
قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطتي
الاعتدالين لاختلاف بعدهما من الاوج فيختلف زمان سنة الشمس من اجله • وثانيهما قول اهل الهند والصين
وبابل واكثر قدماء علماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه
وحكي عن ابرخس انه كان يعتقد هذا الرأي وذكروا ان الاثنية كدرالي من اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون
ذلك ايضا وان قطب فلك البروج يتقدم على موضعه ويتاخر ثمان درجات • وقالوا ان ابتداء الحركة من كب درجة
من الحوت الى اول الحمل ح درجة • وثالثها ان بطلميوس رصد الثوابت فوجدها تقطع في كل مائة سنة درجة واحدة
والمتاخرون رصدوها فوجدوها تقطع في كل مائة سنة درجة ونصف وهذا تفاوت عظيم يبعد حمله على التفاوت
في الآلات التي تتخذها المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء فلا بد من حملها على ازدياد الميل ونقصانه وذلك
يوجب ثبوت الفلك الذي ذكرناه • البحث الثالث احتجوا على ان الكواكب الثابتة مركوزة في فلك فوق افلاك هذه
الكواكب السبعة فقالوا انا اثبتنا لافلاك هذه السبعة حركات اسرع من حركات هذه الثوابت وبينا ان الكواكب
لا تتحرك الا بحركة الفلك وهذا يقتضي كون هذه الثوابت مركوزة في كرة سوى هذه السبعة ولا يجوز ان تكون مركوزة
في الفلك الاعظم لانه سريع الحركة يدور في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب ثم قالوا انها مركوزة في كرة
فوق كرات هذه السبعة لان هذه الكواكب السبعة قد تكسف تلك الثوابت والكاسف تحت المكسوف
فكرات هذه السبعة يجب ان تكون دون كرة الثوابت وهذا الطريق ضعيف من وجوه • احدها انا لا نسلم
ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكية وهو انما يتوقف على امتناع الخرق على الافلاك ونحن قد بينا ضعف دلائلهم
على ذلك • وثانيها سلمنا انه لا بد لهذه الثوابت من كرات اخرى الا ان من مذهبكم ان كل كرة من هذه الكرات
السبعة منفصلة الى اقسام كثيرة ومجموعها هو الفلك الممثل وان هذه الافلاك الممثلة بطيئة الحركة على وفق حركة
كرة الثوابت فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت مركوزة في هذه الممثلات البطيئة الحركة • واما السيارات فانها
مركوزة في الحوامل التي هي افلاك خارجة المركز وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اثبات كرة الثوابت • وثالثها هب انه لا بد
من كرة اخرى فلم لا يجوز ان يكون هناك كرتان • احداهما فوق كرة زحل والاخرى دون كرة القمر وذلك لان هذه
السيارات لا تمر بالثوابت الواقعة في ممر تلك السيارات • فاما الثوابت المقاربة من القطبين فان السيارات
لا تمر بشيء منها ولا تكسفها فالثوابت التي تنكسف بهذه السيارات هي التي حكمنا بكونها مركوزة في كرة فوق كرة زحل
واما التي لا تنكسف بهذه السيارات فكيف نعلم انها ليست دون السيارات فثبت ان الذي قالوه غير برهاني
بل احتمالي • البحث الرابع زعموا ان الفلك الاعظم حركته اسرع الحركات فانه يتحرك في اليوم والليلة
قريبا من دورة تامة وانه يتحرك من المشرق الى المغرب • واما الفلك الثامن الذي تحته فانه في نهاية
البطء حتى انه يتحرك في كل مائة سنة درجة عند بطلميوس وعند المتاخرين في كل ستة وستين سنة درجة
وانه لا يتحرك من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى • واحتجوا عليه بانا لما رصدنا هذه الثوابت
وجدنا لها حركة على خلاف الحركة اليومية • واعلم ان هذا ايضا ضعيف فلم لا يجوز ان يقال
ان الفلك الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة دورة تامة • والفلك الثامن ايضا يتحرك
من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة دون دورة تامة الا بمقدار نقصان يسير فلا جرم ترى الكواكب
في الحس مختلفة عن الحركة الاولى بذلك القدر القليل في خلاف الحركة الاولى فاذا اجتمعت تلك الاجزاء
كان الكوكب الثابت يرجع بحركة بطيئة الى خلاف جهة الحركة اليومية فهذا الاحتمال واقع وهم ما اقاموا
الدلالة على بطلانه ثم الذي يدل على ان الذي ذكرناه هو الحق وجهان • الاول وهو برهاني ان حركة الفلك
الثامن لو كانت الى خلاف حركة الفلك الاعظم لكان حين تحرك بحركة الفلك الاعظم الى جهة اما ان يتحرك

بحركة نفسه

بحركة نفسه • فان كان الاول لزم كون الشيء الواحد متحركا الى جهتين والحركة الى جهتين تقتضي الحصول في
الجهتين دفعة واحدة متحركا الى الجهتين وذلك محال • وان كان القسم الثاني لزم انقطاع الحركات الفلكية
وهم لا يرضون بذلك • الثاني انه لما كانت الحركة حاصلة للفلك الاعظم ونهاية السكون حاصلة للارض والاقرب
الى المعقول ان يقال كلما كان اقرب الى الفلك الاعظم كان اسرع حركة وكلما كان ابطأ حركة فلك الثوابت
اقرب الافلاك اليه فلا جرم لا تفاوت بين الحركتين الا بقدر قليل وهو الذي يحصل من اجتماع مقادير
التفاوت في كل مائة سنة دورة واحدة ويليه فلك زحل فانه ابطأ من فلك الثوابت فلا جرم كان تخلفه عن
الفلك الاعظم اكثر حتى ان مقادير التفاوت اذا اجتمعت بلغت في كل ثلثين سنة الى تمام الدور وعلى هذا القول
كلما كان ابعد عن الفلك الاعظم كان ابطأ حركة فكان تفاوته اكثر حتى بلغ الى فلك القمر الذي هو ابطأ الكواكب
حركة في كل يوم يتخلف عن الفلك الاعظم ثلث عشرة درجة فلا جرم دورة في كل شهر ولا يزال كذلك حتى ينتهي الى
الارض التي هي ابعد الاشياء عن الفلك فلا جرم كان في نهاية السكون فثبت ان كلامهم في هذه الاصول محتمل ضعيف
والعقل لا سبيل له الى الوصول اليها والله اعلم بالصواب •

الفصل الثاني في معرفة الافلاك

القوم وضعوا
لانفسهم مقدمتين كليتين • احداهما ان حركات الاجرام السماوية متساوية متصلة فانه قد تبطئ مرة وتسرع اخرى
وليس لها رجوع عن متوجهاتها • والثانية ان الكواكب لا تتحرك بذاتها بل بحركة الفلك ثم انهم بنوا على هاتين المقدمتين
مقدمة اخرى فقالوا الفلك الذي يحمل الكوكب اما ان يكون مركزه مركز الارض فاما ان يكون الكوكب مركوزا فيه او
مركوزا في جرم مركوز في ثخن ذلك الفلك • فان كان الاول استحال ان يختلف قرب الكوكب وبعده من الارض وان يختلف
قطعه اليقيني من ذلك الفلك والارض لاختلاف في حركة الفلك وفي حركة الكوكب وقد فرضنا انهما لا يوجدان
البتة فبقي القسمان الاخران • احدهما ان يكون الكوكب مركوزا في جرم كرة مستدير الحركة مغروز في ثخن الفلك
المحيط بالارض وذلك الجرم نسميه بالفلك المستدير وحينئذ يعرض بسبب حركته اختلاف حال الكواكب بالنسبة
الى الارض تارة بالقرب والبعد وتارة بالرجوع والاستقامة وتارة بالصغر والكبر في المنظر • واما ان كان الفلك
المحيط بالارض ليس مركزه موافقا لمركز الارض فهو الفلك الخارج المركز ويلزم ان يكون الحاصل في احد نصفي فلك
البروج من ذلك الفلك اعظم من النصف وفي نصفه الاخر اقل من النصف فلا جرم يحصل القرب والبعد من
الارض • وان انقطع احد نصفي فلك البروج في زمان اكثر من قطعه النصف الاخر فظهر ان اختلاف احوال الكواكب في
صغرها وكبرها وسرعتها وبطؤها وقربها وبعدها من الارض لا يمكن حصوله الا باحد هذين الشيئين اعني فلك التدوير
والفلك الخارج المركز واذا عرفت هذا فلنرجع الى التفصيل فنقول في الافلاك وقالوا هذه الافلاك التسعة منها
ما هي كرة واحدة وهي الفلك الاعظم وفلك الثوابت • ومنها ما ينقسم الى كرتين وهو فلك الشمس وذلك انه ينفصل
منه فلك آخر مركزه غير مركز العالم بحيث يماس سطحاهما المحدبان على نقطة تسمى الاوج وهو البعد الابعد من الفلك
المتصل او يماس سطحاهما المقعران على نقطة تسمى الحضيض وهو البعد الاقرب منه وهما في الحقيقة فلك واحد
منفصل عنه فلك آخر الا انه يقال لهما فلكان توسعا ويسمى المنفصل عنه الفلك الممثل والمنفصل الخارج المركز وفلك
الاوج وجرم الشمس مغرق في ثخنه بحيث يماس سطحه سطحيه • ويسمى الخارج المركز الفلك الحامل • ومنها ما ينقسم الى
ثلاث اكر وهي افلاك الكواكب العلوية والزهرة فان لكل واحد منها فلكان مثل فلكي الشمس وفلكا آخر موقعه من الخارج
المركز مثل موقع جرم الشمس من فلكه ويسمى فلك التدوير والكوكب مغروق فيه بحيث يماس سطحه ويسمى الخارج المركز
الفلك الحامل • ومنها ما ينقسم الى اربع اكر وهو فلك عطارد والقمر • اما عطارد فان له فلكين مثل فلكي الشمس
وينفصل من الثاني فلك آخر انفصال الخارج المركز عن الممثل بحيث يقع مركزه خارجا عن المركزين وبعده من مركز الخارج
المركز مثل نصف بعد ما بين مركزي الخارج والممثل ويسمى المنفصل الفلك الحامل • ومنه فلك التدوير وعطارد
فيه كما سبق في الكرات الاربع • واما القمر فان فلكه ينقسم الى كرتين متوازيتين فالعظمى تسمى الفلك الممثل والصغرى
الفلك المائل وينقسم المائل الى ثلث اكر كما في الكواكب الاربعة فكل فلك ينفصل عنه فلك آخر على الصورة التي عرفتها
في فلك الشمس فانه يبقى من المنفصل عنه كرتان مختلفتا الثخن يسميان متممين لذلك الفلك المنفصل وكل واحد
من هذه الافلاك يتحرك على مركزه حركة دائمة متصلة الى ان يقضي الله امرا كان مفعولا والناس انما توصلوا الى
معرفة هذه الكرات بناء على المقدمة التي قدرها ولا شك انها لو صحت فصح القول بهذه الاشياء انما الشان في ذلك والله اعلم

الفصل الثالث في مقادير الحركات

قال الجمهور جميع الافلاك تتحرك من المغرب الى المشرق سوى الفلك الاعظم
والمدير لعطارد والفلك المميل والمائل والتدوير للقمر والحركة المشرقية تسمى الحركة الى التوالي والغربية الى الخلاف

ابعد كان

ان حركات الاجرام السماوية متساوية

الخارج المركز

التوالی فالفلك الاعظم تحرك حركة سريعة فی كل يوم وليلة دورة واحدة علی قطبين يسمی قطبی العالم ويحرك
جميع الافلاك والكواكب وبهذه الحركة تقع الكواكب فی الطلوع والغروب وتسمی الحركة الاولی وفلك الثوابت
تتحرك حركة بطية فی كل ستة وستين سنة عند المتاخرين درجة علی قطبين يسميان قطبی فلك البروج ومما يدور
حول قطبی العالم بالحركة الاولی وفلك الثوابت تتحرك علی وفق هذه الحركة جميع الافلاك المتحركة وبهذه الحركة تنتقل
الاوجات عن مواضعها من فلك البروج وتسمی الحركة الثانية وحركة الاوج وهی حركة الثوابت والثوابت انما سميت
ثوابت لاسباب • احدها كونها بطية لانها بازاء السيارة الساكنة • وثانيها السيارة تحرك الی وهی لا تتحرك
الی السيارة فكان الثوابت ثابتا لانتظارها • وثالثها عروضها ثابتة علی مقدار واحد لا تتغير • ورابعها
ابعاد ما بينها ثابتة علی حال واحد لا تتغير الصور المتوهمة عليها من الصور الثمانی والاربعين • وخامسها الازمنة
عندا لتزعوام الامم منوطة بطلوعها واقولها بحيث لا تتفاوت الا فی القرون والاحقاب • واما الافلاك الخارج
المراكز فانها تتحرك فی كل يوم هكذا زحل ح ى بط المشتری به بط المريخ به لا كد الشمس نه نط الزهرة نه نط
عطارد ومحل القمر كد يح ند وتسمی حركة المركز وهو لة الوسط وهی حركات مراكز افلاك التداوير ومركز
الشمس وافلاك التداوير وتحرك بهذا المقدار زحل به برج المشتری به برط المريخ نه كو سا الزهرة نه لو بط عطارد
ح كد القمر يح يد وتسمی الحركة الخاصة وحركة الاختلاف وهی حركات مراكز الكواكب • واعلم ان سبب هذه الحركات
المختلفة تعرض لهذه الكواكب احوال مختلفة • احدها انه يحصل للقمر مثلا ابعاد مختلفة غير مضبوطة بالنسبة
الی هذا العالم والانواع المضبوطة منها اربعة • الاول ان يكون القمر علی البعد الاقرب من فلك التدوير
ومركز التدوير علی البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز ويقال له البعد الاقرب وهو ثلاث وثلثون مرة ونصف مثل نصف
قطر الارض القريب • الثانی اذا كان القمر علی البعد الابعد من فلك التدوير ومركز فلك التدوير علی البعد الاقرب
من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو ثلث واربعون مرة مثل نصف قطر الارض • الثالث ان يكون
القمر علی البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير علی البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد
الابعد الاقرب وهو اربعة وخمسون مرة مثل نصف قطر الارض • الرابع ان يكون القمر علی البعد الابعد من فلك التدوير
ومركز التدوير علی البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو اربع وستون مرة مثل نصف
قطر الارض ثم انه ما بين هذه النقط الاربع احوال مختلفة علی ما اتی علی شرحها الرصاد • وثانيها ان جميع الكواكب
مرتبطة بالشمس ارتباطا ما فاما العلوية فان بعد مراكزها عن ذروی الافلاك تداويرها انما يكون بمقدار بعد
مركز الشمس عن مراكز تداويرها فيلزم انها متی كانت فی الدورة كانت الشمس فی مقارنة مراكز تداويرها وحينئذ
تكون محترقة ومتی كانت فی الحضيض كانت فی مقابلتها وحينئذ تكون مقابلة الشمس وكذلك تقارن الشمس فی منتصف
الاستقامة وتقابلها فی منتصف الرجوع • وقيل ان نصف قطر فلك التدوير المريخ اعظم من نصف قطر فلك مثل
الشمس فيلزم انه اذا كان مقارنا للشمس يكون بعد مركزه عن مركز الشمس اعظم منه اذا كان مقابلا لها • فاما السفليان
فان مراكز افلاك تداويرها ابدا تكون مقارنا للشمس فيلزم ان تقارن الشمس فی الذروة والحضيض فی
منتصفی الاستقامة والرجوع وغاية كل واحد منهما عن الشمس بمقدار نصف قطر فلك تدويرها وهو للزهرة
مه • ولعطارد كه بالتقريب • واما القمر فان مركز الشمس ابدا يكون متوسطا بين بعده الابعد وبين مركز
تدويره ولذلك يقال البعد مركز تدويره عن الابعد البعد المضاعف لانه ضعف بعد مركز تدويره عن الشمس
فيلزم انه متی كان مركز تدويره فی البعد الابعد • فاما ان يكون مقابلا للشمس او مقارنا لها • ومتی كان فی
البعد الاقرب يكون الشمس فی تربيعه فكذلك يكون اجتماعه واستقباله فی البعد الابعد وتربيعه مع الشمس
فی الاقرب • **الفصل الرابع** فی كيفية الاستدلال بهذه الاحوال علی وجود الصانع وهی من وجوه • احدها
نظر الی مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها فی الطبيعة الفلكية اختص كل واحد منها بمقدار خاص
مع انه لا يمتنع فی العقل وقوعه علی ازيد من ذلك المقدار وانقص منه بذرة • فاقضی صريح العقل بان
المقادير باسرها علی السوية فقضی بافتقارها فی مقاديرها الی مخصص مدبر • وثانيها انظر احيازها فان كل فلك
يحويه فلك اخر فوقه ويحتوی فلكا اخر تحته ثم ذلك الفلك اما ان يكون متشابه الاجزاء وينتهی بالاخرة الی
جسم متشابه الاجزاء لابد ان يكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية لطبيعة طرفه الاخر فكما صح علی محدبه ان
يلقی جسما وجب علی مقعره ان يلقی ذلك الجسم ومتی كان كذلك صح ان القاء الكوكب حصل فی نقرة اختص بها احد
جوانب ذلك الفلك دون سایر الجوانب ثم ان ذلك الموضع المستقر من ذلك الفلك مساو لسایر جوانبه

[illegible]

لان الفلك

لان الفلك عندهم جسم متشابه الاجزاء فاختصاص تلك النقرة بذلك الجانب دون سایر الجوانب يكون امرا ممكنا جايزا
فيقضی العقل بافتقاره الی المخصص • ورابعها ان كل كرة فانها تدور علی قطبين معينين واذا كان الفلك متشابه
الاجزاء كان جميع النقط المفروضة عليها متساوية وجميع الدواير المفروضة عليها ايضا متساوية فاختصاص نقطتين
معينتين بالقطبية دون سایر النقط مع استوايها فی الطبيعة يكون امرا جايزا فيقضی العقل بافتقاره الی المقتضی
وهكذا القول فی بعض دايرة معينة من دوايرها بان تكون منطقة • وخامسها ان الاجرام الفلكية مع تشابهها
فی الطبيعة الفلكية واحد منها تختص بنوع معين من الحركة فی البطؤ والسرعة فانظر الی الفلك الاعظم مع غاية
اتساعه وعظمته ثم انه يدور دورة تامة فی اليوم والليلة والفلك الثامن الذی هو اصغر منه لا يدور الدورة
التامة الا فی ستة وثلاثين الف سنة علی ما هو قول المجسطی • ثم الفلك السابع الذی تحته يدور فی ثلثين سنة فكان
الاعظم مزيدا السرعة والاصغر مزيدا البطؤ مع انه علی خلاف حكم الحكمة فانه كان ينبغی ان يكون الاوسع ابطا حركة لعظم
مداره والاصغر اسرع لصغر مداره يقتضی ان كل واحد منها انما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم • وسادسها
ان الفلك الممثل اذا انفصل عنه الفلك الخارج المركز بقی متممات احدهما من الخارج والاخر من الداخل فالاجرام متشابهة
الطبيعة ثم اختص احد جوانبها بغاية الثخن والرقة الی طبيعته علی السوية فاختصاص احدها بعينه بالرقة والاخر
بالثخن لابد ان يكون بتخصيص المخاز • وسابعها انها مختلفة فی جهات الحركات فبعضها من المشرق الی المغرب وبعضها
من المشرق الی المغرب • وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع ان جميع الجهات بالنسبة اليها علی السوية فلابد من
الافتقار الی المدبر • وثامنها انا نراها الان متحركة • فاما ان يقال انها ازلا متحركة او ما كانت متحركة ثم ابتدأت
بالحركة • ومحال ان يقال انها كانت ابدا متحركة لان ماهية الحركة تقتضی المسبوقية بالغير لان الحركة انتقال من حالة
الی حالة والازلية تنافی المسبوقية بالغير لان الحركة والازلية محال • وان قلنا بان حركاتها اولا سوا قلنا انها كانت
قبل تلك الحركة موجودة وكانت ساكنة او قلنا انها كانت قبل تلك الحركة معدومة اصلا فالابتدا بالحركة بعد
عدم الحركة تقتضی الافتقار الی مدبر قديم سبحانه وتعالی يحركها بعد ان كانت معدومة او بعد ان كانت ساكنة
وهذا الماخذ احسن الماخذ واقواها • وتاسعها ان يقال ان حركاتها اما ان تكون من لوازم جسمانياتها المعينة
او لا تكون كذلك فان كانت حركاتها من لوازم جسمانياتها المعينة فهذا محال لان كل ما كان من لوازم الشیء استحال انفكا
اللزوم عن ذلك اللازم لكنا نری جسمية المعينة منفكة عن كل واحد من اجزاء تلك الحركة فاذن كل واحد من اجزاء حركتها
ومدبر الثوابت والسيارات هو ا ليس من لوازمه فافتقرت الافلاك فی حركاتها الی محرك خارج وذلك محرك المتحركات • ومدبر الثوابت والسيارات
وهو الحق سبحانه وتعالی • وعاشرها ان هذا الترتيب العجيب فی تركيب هذه الافلاك واختلاف حركاتها اتری انها
مبنية علی حكمة ام هی واقعة بالجزاف والعبث • اما القسم الاول فيبعد عن العقل بان من جوز فی بناء رفيع وقصر
مشيد ان التراب والماء انضم احدهما الی الاخر ثم تولد منهما الی الكيزان ثم تركب تلك اللبنات وتولد من
تركيبها قصر مشيد وبناء عال فانا نقضی عليه بالجنون ونحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك مع ما فيها من الكواكب وما لها
من الحركات ليس اقل من ذلك لنا فثبت انه لابد فيها من رعاية حكمة ثم لا تخلو اما ان يقال انها احيا ناطقة وهی تحرك
بانفسها او يقال انه يحركها مدبر قاهر • والاول باطل لان تحركها اما ان يكون لطلب استكمال اولا لهذا الغرض فان
كانت طالبة بحركتها لتحصيل كمال فهی ناقصة فی ذواتها طالبة للاستكمال • والناقص بذاته لابد له من مكمل
فهی مفتقرة محتاجة طالبة بحركاتها للاستكمال فهی عابثة فی افعالها فيعود الامر الی انه يبعد فی العقول
ان يكون مدار الاجرام المستعظمة والحركات الدايمة علی العبث والسفه فلم يبق فی العقول قسم هو الاليق
بالذهاب اليه الا ان لها مدبرا قاهرا غالبا علی الدهر والزمان يحركها لاسرار مخفية وحكم لطيفة هو
المستاثر بها والمطلع عليها وليس عندنا الا الايمان بها علی الاجمال علی ما قال ويتفكرون فی خلق السموات والارض
ربنا ما خلقت هذا باطلا • والحادی عشر انا نراها مختلفة فی الالوان مثل صفرة عطارد وبياض الزهرة
وضوء الشمس وحمرة المريخ ودرية المشتری وكمودة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب الثابتة بعظم خاص
ولون خاص وتركيب خاص • ونراها ايضا مختلفة بالسعادة والنحوسة • ونری اعلی الكواكب السيارة اخسها
من دونه اسعدها • ونری سلطان الكواكب سعدا فی بعض الاتصالات نحسا فی بعض • ونراها مختلفة
فی الوجوه والحدود والمثلثات والذكورة والانوثة وكون بعضها نهاريا وليليا وزاجا ومستقيما وصاعدا
وهابطا مع اشتراكهما باسرهما فی الشفافية والصفا والبقا فی الجوهر فيقضی العقل بان اختصاص كل واحد
منها بما خص به لابد ان يكون بتخصيص مخصص • والثانی عشر هو ان هذه الكواكب لو كان لها تاثير فی هذا العالم

فهي اما ان تكون متدافعة او متعاونة او لا متدافعة ولا متعاونة فان كان متدافعة فاما ان يكون بعضها اقوى
من بعض او يكون متساوية في القوة فان كان بعضها اقوى من بعض كان القوي غالبا ابدا والضعيف مغلوبا
ابدا فوجب ان يستمر احوال العالم على طبيعة ذلك الكوكب لكنه ليس الامر كذلك وان كانت متساوية في القوة
وهي متدافعة وجب تعذر الفعل عليها باسرها فيكون الافعال الظاهرة في العالم صادرة عن غيرها فلا يكون مدبر
العالم هو هذه الكواكب بل غيرها وان كانت متعاونة لزم بقاء العالم ايضا على حالة واحدة من غير تغير اصلا
وان كانت تارة متعاونة وتارة متدافعة كان انتقالها من المحبة الى البغضة وبالعكس تغيرا لها في صفاتها فتكون
هي مفتقرة في تلك التغيرات الى الصانع المستولي عليها بالقهر والتسخير. الثالث عشر انها اجسام وكل جسم مركب وكل مركب
مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل جسم هو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته
وكل ممكن لذاته فله مؤثر وكل ما له مؤثر فافتقاره الى مؤثره اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه
والاول باطل لانه يقتضي ايجاد الموجود وهو محال فبقي القسمان الاخيران وهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود الصانع
الرابع عشر ان الاجسام متساوية في الجسمية لانه يصح تقسيم الجسم الى الفلكي والعنصري والى الكثيف واللطيف والحار
والبارد والرطب واليابس ومورد التقسيم مشترك بين كل الاقسام فالجسمية قدر مشترك بين كل هذه الصفات
والامور المتساوية في الماهية يجب ان يكون متساوية في قابلية الصفات فاذن كل ما يصح على جسم صح على غيره فاذن
اختصاص كل جسم بما اختص به من المقدار والوضع والشكل والطبع والصفة لا بد وان يكون من الجائزات وذلك يقتضي
الافتقار الى الصانع القديم جل جلاله وتقدست اسماؤه ولا اله غيره فهذا هو الاشارة الى معاقد الدلائل المستنبطة من
اجسام السموات والارض على اثبات الصانع ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله
النوع الثاني من الدلائل في احوال الارض وفيه فصلان الاول في بيان احوال الارض اعلم ان لاختلاف احوال الارض
اسبابا. السبب الاول في بيان احوال الارض واختلاف احوالها بسبب حركة الفلك وهي اقسام. الاول ان المواضع
العديمة العرض وهي التي على خط الاستواء يكون افقها بقطبي العالم فيقاطع معدل النهار على زوايا قائمة ويقطع جميع
المدارات اليومية بنصفين ويكون حركة الفلك دولابية ولم يختلف هناك ليل كوكب مع نهاره ولم يتصور كوكب ابدي
الظهور ولا ابدي الخفاء بل يكون لكل نقطة سوى القطبين طلوع وغروب ويمر فلك البروج بسمت الراس في الدورة
مرتين وذلك عند بلوغ نقطتيه دائرة الافق ويمر الشمس بسمت الراس مرتين في السنة وذلك عند بلوغها النقطتين الاعتداليتين
القسم الثاني المواضع التي لها عرض فان قطب الشمال يرتفع منها عن الافق وقطب الجنوب ينحط عنها ويقطع الافق معدل النهار
فقط على نصفين. فاما سائر المدارات فيقطعها بقسمين مختلفين الظاهر منها في الشمالية اعظم من الخفي وفي الجنوبية
بالخلاف والحركة ههنا تصير حمائلية ولم يتساو ليل مع كوكب مع نهاره الا ما كان في معدل النهار وتصير المدارات
التي بالقرب من قطب الشمال ابدي الظهور والتي بالقرب من قطب الجنوب ابدي الخفاء وتمر الشمس بسمت الراس في نقطتين
بعدهما عن معدل النهار الى الشمال مثل عرض الموضع. القسم الثالث وهو الموضع الذي يصير ارتفاع القطب فيه مثل
الميل الاعظم وههنا يبطل طلوع قطبي فلك البروج وغروبهما الا انهما يماسان الافق وحينئذ يمر فلك البروج
بسمت الراس ولم تمر الشمس بسمت الراس الا في الانقلاب الصيفي. القسم الرابع وهو ان يزداد العرض على ذلك
وههنا يبطل مرور فلك البروج والشمس بسمت الراس ويصير القطب الشمالي من فلك البروج ابدي الظهور والاخر ابدي
الخفاء. القسم الخامس ان يصير الميل مثل تمام الميل وههنا ينعدم غروب المنقلب الصيفي وطلوع الشتوي لكنهما
يماسان الافق عند بلوغ الاعتدال الربيعي افق المشرق والخريفي افق المغرب الصيفي من جهة الشمال والشتوي من جهة
الجنوب وحينئذ ينطبق فلك البروج على الافق ثم يطلع من اول الجدي الى اول السرطان دفعة ويغيب مقابلتهم لذلك
ثم تاخذ البروج الطالعة في الغروب والغاربة في الطلوع الى ان يعود الحالة المتقدمة وينعدم الليل هناك في الانقلاب
الصيفي والنهار في الشتوي. القسم السادس ان يزداد العرض على ذلك وحينئذ يصير قوس من فلك البروج ابدي الظهور
مما يلي المنقلب الصيفي بحيث يكون المنقلب في وسطها ومدة قطع الشمس اياها يكون نهارا ويصير مثلها مما يلي المنقلب الشتوي
ابدي الخفاء ومدة قطع الشمس اياها يكون ليلا ويعرض هناك لبعض البروج اذا وافى نصف النهار من ناحية الجنوب ان اول
السرطان عليه من ناحية الشمال ونقطة الاعتدال الربيعي على افق المشرق فاذن يطلع السرطان قبل الجوزاء والجوزاء قبل الثور
والثور قبل الحمل ثم اذا تحرك الفلك فيطلع بالضرورة اخر الحوت واوله تحت الارض وكل برج يطلع فانه يغيب نظيره فالبروج
التي تطلع منكوسة تغيب نظائرها كذلك. القسم السابع ان يصير ارتفاع القطب تسعين درجة سواء فيكون ههنا معدل
النهار منطبقا على الافق وتصير الحركة رحوية ويبطل الطلوع والغروب اصلا ويكون النصف الشمالي من فلك البروج

البروج ابدي

ابدي الظهور

ابدي الظهور والنصف الجنوبي ابدي الخفاء ويصير نصف السنة ليلا ونصفها نهارا. السبب الثاني في اختلاف احوال الارض
اختلاف احوالها بسبب العمارة. اعلم ان خط الاستواء يقطع الارض بنصفين شمالي وجنوبي فاذا فرضت دائرة اخرى
عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة انقسمت كرة الارض بهما ارباعا والذي وجد معمورا من الارض احد الربعين الشماليين
مع ما فيه من الجبال والبحار والمفاوز. ويقال والله اعلم ان ثلثة الارباع بها. فالموضع الذي طوله تسعون درجة على
خط الاستواء يسمى قبة الارض. ويحكى عن الهند ان هناك قلعة شامخة في جزيرة هي مستقر الشياطين تسمى لاجلها قبة
ثم وجد طول العمارة قريبا من نصف الدور وهو كالمجمع عليه واتفقوا على ان يجعلوا ابتداءها من المغرب الا انهم اختلفوا
في التعيين. فبعضهم ياخذه من ساحل البحر المحيط وهو بحر اوقيانوس. وبعضهم ياخذه من جزائر واغلة فيه تسمى جزائر
الخالدات زعم الاوائل انها كانت عامرة في قديم الدهر وبعدها عن الساحل عشرة اجزاء فيلزم من هذا وقوع الاختلاف
في الانتهاء ايضا ولم يوجد عرض العمارة الى بعد ستة وستين من خط الاستواء الا ان بطليموس زعم ان وراء خط الاستواء
عمارة الى بعد ستة عشر درجة فيكون عرض العمارة قريبا من اثنين وثمانين درجة ثم قسموا هذا القدر المعمور سبع
قطاع مستطيلة على موازاة خط الاستواء وهي التي تسمى الاقاليم وابتداؤها من خط الاستواء. وبعضهم ياخذ اول الاقاليم
من عند قريب من اثنى عشر درجة من خط الاستواء واخر الاقليم السابع الى بعد خمسين درجة منه ولا يعد ما وراءهما من الاقاليم
لقلة ما وجدوا فيه من العمارة والله اعلم. السبب الثالث لاختلاف احوال الارض كون بعضها بريا وبحريا وسهليا وجبليا
وصخريا ورمليا وعلى غور وفي نجد ويتركب بعض هذه الاقسام ببعض فيختلف احوالها اختلافا شديدا وما يتعلق بهذا النوع
نقلا استقصيناه في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا ومما يتعلق باحوال الارض انها كرة وقد عرفنا ان
امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولا وامتدادها بين الشمال والجنوب يسمى عرضا. فنقول طول
الارض اما ان يكون مستقيما او مقعرا او محدبا. والاول باطل والا لصار جميع وجه الارض مضيئا دفعة واحدة ولصار
جميعه مظلما دفعة واحدة عند غيبتها لكن ليس كذلك لانا لما اعتبرنا من القمر خسوفا في محل بعينه واعتبرنا منتصفا لا
مضبوطا من احوال الارتفاع التي هي اول الكسوف وتمامه واول انجلائه وتمامه ولم يوجد ذلك في البلاد المختلفة
الطول في وقت واحد ووجد الماضي من الليل في البلد المشرقي منها اكثر في البلد المغربي. والثاني ايضا باطل والا
لوجد الماضي من الليل في البلد المغربي منه في البلد المشرقي لان الاول يحصل في غرب المقعر والاخر في شرقه ثانيا ولما بطل
القسمان ثبت ان طول الارض محدب ثم هذا المحدب اما ان يكون كريا او عدسيا والثاني باطل الا انا نجد التفاوت
الذي بين رصد الخسوف الواحد بحسب التفاوت في اجزاء الدائرة حتى ان الخسوف الذي يتفق في اقصى عمارة المشرق
في اول الليل يوجد في اقصى عمارة المغرب في اول النهار فثبت انها كرة في الطول. فاما عرض الارض فاما ان يكون سطحا
او مقعرا او محدبا. والاول باطل والا لكان السالك من الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه ولا
يظهر من الكواكب الابدية الظهور ما لم يكن كذلك لكنا بينا ان احواله مختلفة بحسب اختلاف عروضها. والثاني ايضا باطل
والا لصارت الابدية الظهور خفية عنه على دوام توغله في ذلك النصر ولا ينقص ارتفاع القطب والتوالي كالخربة
على ما قدمناه في بيان المراتب الستة الحاصلة بحسب اختلاف عروض البلدان وهذه الحجة على حسن تقريرها اقناعية
الحجة الثانية ظل الارض مستدير فوجب كون الارض مستديرة. بيان الاول ان انخساف القمر نفس ظل الارض
لانه لا معنى لانخسافه الا زوال النور عن جوهره عند توسط الارض بينه وبين الشمس ثم نقول وانخساف القمر
مستدير لانا نحس بالمقدار المنخسف منه مستديرا واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الارض مستديرة لان امتداد
الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة باشراق الشمس عليها وبين القطعة المظلمة منها فاذا كان
الظل مستديرا وجب ان يكون ذلك الفصل المشترك الذي شكل الظل مثل شكله مستديرا فثبت ان الارض مستديرة
ثم ان هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الارض لان المقاطرة الموجبة للكسوف تتفق في جميع اجزاء فلك
البروج مع ان شكل الخسوف ثابت على الاستدارة فاذن الارض مستديرة الشكل من كل الجوانب. الحجة الثالثة ان
الارض طالبة للبعد من الفلك ومتى كان حال جميع اجزائها كذلك وجب ان يكون كرة فاحتج من قدح في كرة الارض بامرين
اولهما ان الارض لو كانت كرة لكان مركزها منطبقا على مركز العالم ولو كان كذلك لكان الماء محيطا بها من كل الجوانب
لان طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فيلزم كون الماء محيطا بكل الارض. والثاني ما نشاهده في الارض من الجبال والبلاد
العظيمة والاغوار المنقعرة جدا. اجابوا عن الاول بان العناية الالهية اقتضت اخراج جانب من الارض عن الماء
بمنزلة جزيرة في البحر ليكون مستقر الحيوانات وايضا لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الارض الى المواضع الغائرة
منها وحينئذ يخرج بعض جوانب الارض من الماء. وعن الثاني ان هذه التضاريس لا تخرج الارض عن كريتها فانا لو اتخذنا

كرة من خشب قطرها ذراع مثلا ثم انشأ فيها انشاء مثلا بمنزلة حبات وسماق ومتغيرات وفوزنا فيها كامثالها
فانها لا تخرجها عن الكرية ونسبة الجبال والتلال الى الارض دون تلك النبات الى الكرة الصغيرة • الفصل الثاني
في شان الاستدلال باحوال الارض على الصانع • اعلم ان الاستدلال باحوال الارض على الصانع اسهل من الاستدلال
باحوال السموات على ذلك لان الخصم يدعي ان اتصاف السموات بمقاديرها واحيازها واوضاعها امر واجب
لذاته ممتنع التغير فيستغني عن المؤثر فيحتاج في ابطال ذلك الى اقامة الدليل على تماثل الاجسام • اما الاجسام
الارضية فانا نشاهد تغيرها في جميع صفاتها اعني حصولها في احيازها والوانها وطعومها وطبايعها ولنشاهد
ان كل واحد من اجزاء الجبال والصخور الصم يمكن كسره وازالته عن مواضعها وجعل العالي سافلا والسافل عاليا
واذا كان الامر كذلك ثبت ان اختصاص كل واحد من اجزاء الارض بما هو عليه من المكان والحيز والمماسة والقرب
من بعض الاجسام والبعد من بعضها ممكن التغير والتبدل • واذا ثبت ان اتصاف تلك الاجسام بصفاتها امر جائز
وجب افتقارها في ذلك الاختصاص الى قدير قادر عالم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين واذا عرفت ماخذ
الكلام سهل عليك التفريع • النوع الثالث في الدلايل باختلاف الليل والنهار وفيه مسايل المسئلة الاولى
ذكروا للاختلاف تفسيرين • احدهما انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني واختلاف
الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجي ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجي من عنده فذهابه يخلف
مجيه ومجيه يخلف ذهابه وكل شي يجي بعد شي اخر فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار
خلفة • الثاني ان اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال
الكسائي يقال لكل شيئين اختلفا قد خلفا وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر
في الازمنة فهما يختلفان في الامكنة فان عند من يقول الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض
صبح وفي موضع اخر ظهر وفي موضع ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشا وهلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد
المخالفة في الطول اما البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون عرضه الشمالي اكثر كانت ايامه الصيفية اطول ولياليه
اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الايام والليالي بحسب اختلاف اطوال البلاد
وعروضها امر مختلف عجيب ولقد ذكر الله تعالى امر الليل والنهار في كتابه في عدة مواضع فقال في بيان كونه
مالك الملك يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وقال في القصص قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا
الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة
من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من
فضله ولعلكم تشكرون • وفي الروم ومن اياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لايات لقوم
يسمعون • وفي لقمن الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى
ذلكم الله ربكم • وفي يس واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون • وفي الزمر يكور الليل على النهار ويكور النهار
على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى • وفي المؤمن الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا
وفي عم وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والايات من هذا الجنس كثيرة وتحقيق الكلام ان يقال ان اختلاف
احوال الليل والنهار تدل على وجود الصانع من وجوه • الاول ان اختلاف احوال الليل مرتبط بحركات الشمس وهي
من الايات العظام • الثاني ما يحصل بسبب طول الايام تارة وطول الليالي اخرى من اختلاف الفصول وهي الربيع
والصيف والخريف والشتاء من الايات العظام • الثالث ان انتظام احوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة
في الايام وطلب النوم والراحة في الليالي من الايات العظام • الرابع ان كون الليل والنهار متعاقبين على تحصيل مصالح
الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي من الايات العظام فان مقتضى التضاد بين الشيئين ان يتنافيا لا ان يتعاونا
على تحصيل المصالح • والخامس ان اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه موت الخلائق ولا عند النفخة الاولى
في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس يشبه بعود الحياة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الايات
العظام المنبهة على الايات العظام • السادس ان انشقاق ظلمة الليل بظهور المستطيل فيه من الايات العظام
كانه جدول ماء صاف في بشتة فيما بين بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله
فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا • السابع ان تقدير الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الايات
العظام كما بينا ان في المواضع الذي يكون القطب على سمت الراس يكون السنة ستة اشهر فيها نهارا وستة اشهر ليلا
وهنالك لا يتم النضج ولا يصلح المسكن للحيوان ولا يتهيا فيه شي من اسباب المعيشة • الثامن ان ظهور الضوء

في الهواء

في الهواء لو قلنا انه حصل بقدرة الله تعالى ابتداء من حيث انه تعالى اجرى عادته بخلق الضوء في الهواء عند
طلوع الشمس فالكلام • وان قلنا الشمس توجب حصول الضوء في الجرم المقابل له كان اختصاص الشمس بهذه
الخاصية دون ساير الاجسام مع كون الاجسام باسرها متماثلة تدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى • فان قيل
لم لا يجوز ان يقال المحرك لاجرام السموات ملك عظيم الجثة والقوة وحينئذ لا يكون اختلاف الليل والنهار
دليلا على الصانع قلنا اما قولنا فلما دل الدليل على قدرة العبد غير صالحة للايجاد فقد زال السوال
واما على قول المعتزلة فقد نفى ابو هاشم هذا الاحتمال بالسمع • النوع الرابع من الدلايل قوله تعالى والفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي الفلك اصله من الدوران
وكل مستدير فلك • وفلك السما اسم لاطواق سبعة تجري فيها النجوم وفلكة الجارية اذا استدار ثديها وفلكة
المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها تدور بالماء اسهل دور وقال • والفلك واحد وجمع فاذا اريد
به الواحد ذكروا واذا اريد به الجمع انث • ومثاله قولهم ناقة هجان ونوق هجان • ودرع دلاص وادرع دلاص
قال سيبويه الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة باء برد وخاء خرج واذا اريد به الجمع
فضمة الفاء بمنزلة ضمة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان وان اتفقا في اللفظ فانهما مختلفان في المعنى
المسئلة الثانية قال الليث سمي البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه • ويقال استبحر فلان في العلم
اذا اتسع فيه • وتبحر الراعي كثر في رعي • وتبحر فلان في المال • وقال غيره سمي البحر بحرا لانه شق في الارض
والبحر الشق ومنه البحيرة • المسئلة الثالثة ذكر الجاحظ وغيره من العلما بمواقع البحور ان البحور المعروفة
خمسة • احدها بحر الهند وهو الذي يقال له ايضا بحر الصين • الثاني بحر المغرب • والثالث بحر الشام والروم
ومصر • والرابع بحر نيطس • والخامس بحر جرجان • فاما بحر الهند فانه ممتد طولا من المغرب الى المشرق من
اقصى ارض الحبشة الى اقصى ارض الهند والصين مقدار ذلك ثمانية الف ميل وعرضه الفان وسبعمائة ميل
ويجاوز خط الاستوا الفا وسبعمائة ميل • وخلجان هذا البحر • الاول خليج عند ارض الحبشة ويمتد الى ناحية البربر
ويسمى ذلك الخليج البربري طوله مقدار خمسمائة ميل في عرض طرفيه مائة ميل • الثاني خليج عرابة وهو بحر القلزم طوله
الف واربعمائة وعرضه سبعمائة ميل ومنتهاه البحر الذي يسمى البحر الاخضر وهو على طرفه القلزم ولذلك سمي به وعلى شرقيه
بارض اليمن وعدن وعلى غربيه ارض الحبشة • الثالث خليج نحو ارض فارس يسمى الخليج الفارسي وهو بحر البصرة
والفاوس الذي على شرقيه مرو وكرمان وعلى غربيه عمان طوله الف واربعمائة ميل وعرضه خمسمائة ميل
[illegible]

وجزيرة سرنديب التي تجلب الكافور منها

بحر آخر فهذه البحور العظام • فاما غيرها بحيرات وبطايح كبحيرة خوارزم وبحيرة طبرية • ويحكى عن ارسطاطاليس ان البحر اوقيانوس محيط بالارض منزلة الاكليل لها فهذا هو الكلام المختصر في امر البحور والله اعلم المسئلة الرابعة في كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس وهي من وجوه • احدها ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الالات التي بها يمكن تركيب هذه السفن فلولا خلقه لها لما تيسر ذلك • وثانيها لولا رقة الماء وكرته في البحر لما تم جريها • وثالثها لولا الرياح المعينة على تحريكها لما تكامل النفع بها ورابعها لولا هذه الرياح وعدم عصفها لما بقيت ولما سلمت • وخامسها لولا تقويته قلوب من يركب هذه السفن لما تم الغرض فصيرها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطريقا لمنافعهم وتجاراتهم • وسادسها انه تعالى خص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين واحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار ولولا انه تعالى خص كل طرف بشيء واحوج الكل اليه لما ركبوا هذه السفن فالحامل ينتفع لانه يربح والمحمول اليه ينتفع بما حمل اليه • وسابعها تسخير الله تعالى البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم • القول فيه اذا ارسل الله الرياح فاضطربت امواجه وتغلبت مياهه • وثامنها ان الاودية العظام مثل جيحون وسيحون تنصب ابدا الى بحيرة خوارزم على صغرها ثم ان بحيرة خوارزم لا تزداد البتة ولا تنقص فالحق سبحانه هو العالم بكيفية هذه المياه العظيمة التي تنصب فيها • وتاسعها ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى سواحل السلامة • وعاشرها ما في البحر من هذا الامر العظيم العجيب وقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج ثم انه سبحانه بقدرته حفظ البعض عن الاختلاط بالبعض فكل ذلك مما يرشد العقول والالباب الى افتقارها الى مدبر يدبرها ومقيد يحفظها المسئلة الخامسة دل قوله تعالى في صفة الفلك بما ينفع الناس على اباحة ركوبها وعلى اباحة الاكتساب والتجارة وعلى الانتفاع بالذات والله اعلم النوع الخامس قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها واعلم ان دلالة على الصانع من وجوه • احدها ان تلك الاجسام وما قام بها من صفات الرقة واللطافة والرطوبة والعذوبة فلا يقدر على خلقها الا الله تعالى قال الله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين • وثانيها انه تعالى جعله سببا لحياة الانسان ولاكثر منافعه قال تعالى افرايتم الماء الذي تشربون انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي • وثالثها انه تعالى كما جعله سببا لحياة الانسان جعله سببا لرزقه قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون • ورابعها ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التي تسيل منها الاودية العظام تبقى معلقة في جو السماء وذلك من الايات العظام • وخامسها ان نزولها عند التضرع واحتياج الخلق اليه مقدارا بمقدار النفع من الايات العظام قال الله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا • وسادسها ما قال الله تعالى فسقناه الى بلد ميت وقال وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج • فان قيل انتم تقولون ان الماء ينزل من السماء على الحقيقة او من السحاب ويجوز ما قاله بعضهم من ان الشمس تؤثر في الارض فيخرج منه ابخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجو البارد بردت فتقلب فنزلت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فاتصلت فتولد من اتصال بعض تلك القطرات بالبعض قطرات هي قطرات المطر • قلنا بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره • فاذا كان قادرا على امساك الماء في السحاب فاي بعد في ان يمسكه في السماء • واما قول من يقول انه من بخار الارض فهذا ممكن في نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعد القول بنفي الفاعل المختار وقدم العالم وذلك كفر لانا متى جوزنا نفي الفاعل المختار القادر على خلق الجسم فكيف يمكنا مع امكان هذا القسم ان نقطع بما قالوه • اما قوله تعالى فاحيا به الارض بعد موتها • فاعلم ان هذه الحياة من جهات • احدها طلوع النبات الذي هو الكلا والعشب وما شاكلهما مما لولاه لما عاش دواب الارض • وثانيها انه لولاه لما حصلت الاقوات للعباد • وثالثها انه تعالى انبت كل شيء بمقدار الحاجة اليه لانه تعالى ضمن ارزاق الحيوانات بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها • ورابعها انه يوجد فيه من الالوان والطعوم والروايح وما يصلح للملابس لان كل ذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله • وخامسها انه يحصل للارض بسبب النبات حسن وخضرة ورونق فذلك هو الحياة • واعلم ان وصفه تعالى لذلك بالاحيا بعد الموت مجاز لان الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والخضرة والنما والنشو والنما اطلق لفظ الحياة على حصول هذه الاشيا وهذا من فصيح الكلام الذي يجمع على اختصاره جمع المعاني الكثيرة واعلم ان احيا الارض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه • احدها نفس الزرع لان

ذلك ليس

الثامن والعشرون

ذلك ليس في مقدور احد على الحد الذي يخرج عليه • وثانيها اختلاف الوانها على وجه لا يكاد يحد ويحصى • وثالثها اختلاف طعوم ما يظهر على الزرع والشجر • ورابعها استمرار العادة بظهور ذلك في اوقاتها المخصوصة النوع السادس من الايات قوله تعالى وبث فيها من كل دابة • ونظيره جميع الايات الدالة على خلقة الانسان وساير الحيوانات كقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء • واعلم ان حدوث الحيوانات قد يكون بالتوالد وقد يكون بالتوليد وعلى التقديرين فلا بد فيها من الصانع الحكيم فلنبين ذلك في الناس ثم في ساير الحيوانات • اما الانسان فالذي يدل على افتقاره في حدوثه الى الصانع سبحانه وجوه • احدها ما روي ان واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اني اتعجب من امر الشطرنج فان رقعته ذراع في ذراع وانه لو لعب الانسان الف مرة فانه لا يتفق مرتان على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا ما هو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضا التي فيها كالحاجبين والعينين والانف والفم لا تتغير البتة • ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشتبهان في الصورة فما اعظم تلك القدرة والحكمة التي اظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها • وثانيها ان الانسان متولد من النطفة فالمتولد من النطفة وتشكلها قوة موجودة في النطفة او غير موجودة فيها فان كانت القوة المصورة فيها فتلك القوة اما ان يكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب واما ان لا يكون تلك القوة كذلك بل يكون تاثيرها بمجرد الطبع والعلية • والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال استكماله اكثر علما وقدرة ثم ان حاله كما لو اراد ان يغير شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك فحال ما كان في نهاية الضعف كيف قدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فهذا المني اما ان يكون جسما متشابها الاجزاء في نفسه او يكون مختلف الاجزاء فان كان متشابه الاجزاء والقوة الطبيعية اذا عملت في المادة البسيطة لا بد ان يصدر منه فعل متشابه وهذا هو الكرة فكان ينبغي ان يكون الانسان على صورة كرة وتكون الاجزاء المفترضة في تلك الكرة متشابهة في الطبع وهذا هو الذي يستدلون به على ان البسايط لا بد ان تكون كرات فثبت انه لا بد للنطفة في انقلابها لحما ودما وانسانا من مدبر ومقدر لاعضائها وقواها وتراكيبها وما ذاك الا الصانع سبحانه وتعالى • وثالثها الاستدلال باحوال تشريح ابدان الحيوانات والعجايب الواقعة في تركيبها وتاليفها وايراد ذلك في هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها ولاستقصا الناس في شرحها في الكتب المعمولة في هذا الفن • ورابعها ما روي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه قال سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم • ومن عجايب الامر في هذا التركيب ان اهل الطبايع قالوا اعلى العناصر ان يكون هو النار لانها حارة يابسة • والادون منها الهوا لانه الطف • والادون منه الماء • والارض لا بد ان يكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ويبسها ثم انهم قلبوا هذه القضية في تركيب الانسان لان اعلى الاعضا منه عظم القحف والعظم بارد يابس على طبيعة الارض • وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء • وتحته القلب وهو حار [illegible] رطب على طبع الهوا • وتحت ذلك القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من جعل قلب الطبايع وترتيبها كيف شاء وركبها كيف اراد [illegible]

[illegible] قال الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون [illegible] وقال خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار [illegible]

[illegible]

المعيشة • واستقصا الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه لانه بحر لا ساحل له النوع السابع من الايات قوله تعالى وتصريف

ان اهل الطبايع قالوا اعلى العناصر

الرياح وفيه مسائل المسألة الاولى وجه الاستدلال بها انها مخلوقة على وجه يقبل التصريف وهو الرقة
واللطافة ثم انه سبحانه يصرفها على وجه يقع النفع العظيم في الانسان والحيوانات والنبات ثم في ذلك
من وجوه • احدها انها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوانات لماتت • وقيل فيه ان كل ما كانت الحاجة
اليه اشد كان وجدانه اسهل فلما كان احتياج الناس الى الهواء اعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه ساعة لمات
لا جرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شيء • ثم بعد الهواء الماء فان الحاجة الى الماء دون الحاجة الى الهواء ومع
ان الحاجة الى الماء شديدة ايضا فلا جرم ايضا سهل وجدان الماء دون الحاجة الى الهواء ولكن وجدان الهواء اسهل
لان الماء لا بد فيه من تكليف الاغتراف بخلاف الهواء فان الالات المهيأة لجذبه حاضرة ابدا ثم بعد الماء الحاجة الى الطعام
شديدة لكن دون الحاجة الى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الماء وبعد الطعام الحاجة الى
تحصيل المعاجين والادوية البادرة قليلة فلا جرم عزت هذه الاشياء • وبعد المعاجين الحاجة الى انواع الجواهر
من الياقوت والزبرجد نادرة جدا فلا جرم كانت في نهاية العزة فثبت ان كل ما كان الاحتياج اليه اشد كان وجدانه
اسهل وكل ما كان الاحتياج اليه اقل كان وجدانه اصعب وما ذاك الا رحمة منه على العباد • ولما كانت الحاجة الى رحمة الله
تعالى اعظم الحاجات فنرجو ان يكون وجدانها اسهل من وجدان كل شيء • وعبر الشاعر عن هذا المعنى فقال

• سبحان من خص الفلز بعزة • والناس مستغنون عن اجناسه •
• واذل انفاس الهواء وكل ذي • نفس فمحتاج الى انفاسه •

وثانيها لولا تحرك الرياح لما جرى الفلك وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله عز وجل فلو اراد كل من في العالم ان يقلب
الريح من الشمال الى الجنوب واذا كان الهواء ساكنا ان يحركه لتعذر المسألة الثانية قال الواحدي وتصريف
الرياح اراد وتصريفه الرياح فاضاف المصدر الى المفعول وهو كثير المسألة الثالثة الرياح جمع الريح قال ابو علي
الريح اسم على فعل والعين منه واو انقلبت في الواحد للكسرة • فاما في الجمع القليل ارواح وذلك لانه لا شيء فيه يوجب
الاعلال • الا ترى ان السكون لا يوجب اعلال هذه الواو في نحو قوم وعون وقول • وفي الجمع الكثير رياح
انقلبت الواو ياء للكسرة التي قبلها نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن الانباري انما سميت الريح ريحا لان الغالب عليها
في هبوبها المجيء بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الغم والكرب فهي ماخوذة من الروح والدليل على ان
اصلها الواو قولهم في الجمع ارواح المسألة الرابعة قالوا الرياح اربع • الشمال والجنوب والصبا والدبور
فالشمال من نقطة الشمال والجنوب من نقطة الجنوب والصبا مشرقية والدبور مغربية • وربما تسمى الصبا قبولا
لانها استقبلت الدبور • وما بين كل واحد من هذه المهاب تسمى نكباء المسألة الخامسة اختلف القراء في الرياح
فقرا ابو عمرو وعاصم وابن عامر الرياح على الجمع في عشرة مواضع • البقرة • والاعراف • والحجر • والكهف • والفرقان
والنمل • والروم في موضعين • والجاثية • وفاطر • وقرا نافع في اثني عشر موضعا • هذه العشرة • وفي ابرهيم كرماد
اشتدت به الريح • وفي عسق ان يشا يسكن الرياح • وقرا ابن كثير الرياح في خمسة مواضع • البقرة • والحجر • والكهف
والروم • وقرا الكسائي في ثلاثة مواضع • في الحجر • والفرقان • والروم الاول منهما • واعلم ان كل واحدة من
هذه الرياح مثال الاخرى في دلالتها على الوحدانية • واما من وحد فانه يريد به الجنس كقولهم اهلك الناس الدينار
والدرهم • واذا اريد بالريح الجنس كانت قراءة من وحد كقراءة من جمع • فاما ما روي في الحديث من انه عليه الصلاة
والسلام كان اذا هبت الريح قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا مما يدل على ان مواضع الرحمة بالجمع اولى قال تعالى
ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات وانما تبشر بالرحمة • وقال في موضع الافراد وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم
وقد يختص اللفظة في القرآن بشيء فيكون امارة له فمن ذلك ان عامة ما جاء في التنزيل من قوله وما يدريك مبهم
غير مبين وقال وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظ ادراك فانه مفسر كقوله وما ادراك
ما القارعة • وما ادراك ما هيه النوع الثامن من الدلايل قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء والارض
سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهواء • ومعنى التسخير التذليل وانما سماه مسخرا لوجوه • احدها ان طبع الماء
ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه على خلاف الطبع فلا بد من قاسر قاهر يقسره على ذلك فلذلك سماه بالمسخر • الثاني ان هذا
السحاب لو دام لعظم ضرره لانه يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره
لانه يقتضي القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو المصلحة فهو كالمسخر لله تعالى
ياتي به في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة • الثالث ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه
الله تعالى بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد وشاء فذلك هو التسخير فهذا هو الاشارة الى وجه الاستدلال

بهذه الدلايل

بهذه الدلايل • اما قوله تعالى لآيات لقوم يعقلون ففيه مسائل المسألة الاولى قوله لآيات لفظ جمع فيحتمل ان يكون
ذلك راجعا الى الكل اي مجموع هذه الاشياء آيات • ويحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد مما تقدم ذكره لانه تعالى
بين ان في كل واحد مما ذكرنا آيات وادلة • وتقريره من وجوه • احدها انا بينا ان كل واحد من هذه الامور الثمانية
تدل على وجود الصانع سبحانه من وجوه كثيرة • وثانيها ان كل واحد من هذه الآيات يدل على مدلولات كثيرة فهي من حيث
انها لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على وجود المؤثر وعلى كونه قادرا لانه لو كان المؤثر موجبا لدام الاثر بدوامه
فلما لم يحصل التغير من حيث انها وقعت على وجه الاحكام والاتقان دلت على علم الصانع ومن حيث ان حدوثها اختص
بوقت دون وقت دلت على ارادة الصانع ومن حيث انها وقعت على وجه الاتساق والانتظام من غير ظهور الفساد فيها
دلت على وحدانية الصانع على ما قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا • وثالثها انها كما تدل على وجود الصانع
وصفاته فكذلك تدل على وجوب طاعته وشكره علينا عند من يقول بوجوب شكر المنعم عقلا لان كثرة النعم توجب
الخلوص في الشكر • ورابعها ان كل واحد من هذه الدلايل الثمانية اجسام عظيمة مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى
فذلك الجزء الذي تقاصر الحس والوهم والخيال عن ادراكه قد حصل فيه جميع هذه الدلايل فان ذلك الجزء من حيث
انه حادث فكان حدوثه لا محالة مختصا بوقت معين لا بد وان يكون مختصا بصفة معينة مع انه يجوز في العقل
وقوعه على خلاف الامور وذلك يدل على الافتقار الى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة واذا كان كل واحد
من اجزاء هذه الاجسام ومن صفاتها شاهدا على وجود الصانع لا جرم قال لآيات • وحاصل القول ان الموجود
اما قديم واما محدث • اما القديم فهو الله سبحانه • واما المحدث فكل ما عداه فاذا كان كل محدث دلالة على
وجود الصانع فكان كل ما عداه شاهدا على وجوده مقرا بوحدانيته معترفا بلسان الحال بالهيته وهذا هو المراد
من قوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم • اما قوله تعالى لقوم يعقلون • فانما خص الآيات بهم
لانهم الذين يتمكنون من النظر فيه والاستدلال به على ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره
وبما يلزمهم من طاعته وعبادته • واعلم ان النعم على قسمين • نعم دنيوية ونعم دينية • وهذه الامور الثمانية
التي عدها الله تعالى نعم دنيوية في الظاهر • فاذا تفكر العاقل فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعما دينية
لكن الانتفاع بها من حيث انها نعم دنيوية لا يكمل الا عند سلامة الحواس وصحة المزاج فكذا الانتفاع بها من حيث
انها نعم دينية لا يكمل الا عند سلامة العقول وانفتاح بصر الباطن فلذلك قال الآيات لقوم يعقلون قال القاضي
الآية تدل على امور • احدها انه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الآباء والجري على الالف والعادة لما صح ذلك
[illegible]
ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب
[illegible]
المسألة الاولى
[illegible]

وعلم ان النعم قسمان نعم دنيوية ونعم دينية

ما يلزمه المومنون من الانقياد لله ٭ القول الثاني في تفسير الانقياد والانداد قول الصوفية والعارفين وهو ان كل شي شغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالى وهو المراد من قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه ٭ واما قوله يحبونهم كحب الله فاعلم ان ليس المراد محبة ذاتهم فلا بد من محذوف والمراد يحبون عبادتهم والتقرب اليها والانقياد لها وجميع ذلك وقوله كحب الله فيه ثلاثة اقوال ٭ قيل فيهم كحبهم لله وقيل فيه كالحب اللازم عليهم لله ٭ وقيل فيه كحب المومنين لله ٭ وانما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث انهم اختلفوا في انهم هل كانوا يعرفون الله ام لا فمن قال كانوا يعرفونه مع اتخاذهم الانداد قال ان المراد كحبهم لله ٭ ومن قال انهم ما كانوا عارفين بربهم حمل الاية على احد الوجهين الباقيين ٭ اما كالحب اللازم لهم او كحب المومنين لله والقول الاول اقرب لان قوله يحبونهم كحب الله راجع الى الناس الذين تقدم ذكرهم وظاهر قوله كحب الله يقتضي حبا لله ثابتا فيهم فكانه تعالى بين في الاية السالفة ان الاله واحد ونبه على دلايله ثم حكى قول من يشرك معه وذلك يقتضي كونهم مقرين بالله تعالى ٭ فان قيل العاقل يستحيل ان يكون حبه للاوثان كحبه لله وذلك لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تبصر ولا تعقل وكانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما ولذلك قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان يكون حبهم لتلك الاوثان كحبهم لله تعالى وايضا فان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واذا كان كذلك كان المقصود الاصلي طلب مرضاة الله تعالى فكيف يعقل الاستوا في الحب مع هذا القول ٭ قلنا قوله يحبونهم كحب الله في الطاعة لها والتعظيم لها فالاستوا في هذا القدر من المحبة لا ينافي ما ذكرتموه ٭ اما قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله ففيه مسايل ٭ المسئلة الاولى في البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى ٭ اعلم انه لا نزاع بين الامة في اطلاق هذه اللفظة وهي ان العبد قد يحب الله تعالى والقران ناطق به كما في هذه الاية وكما في قوله يحبهم ويحبونه ٭ وكذا الاخبار ٭ روي ان ابرهيم عليه السلام قال لملك الموت وقد جاءه لقبض روحه هل رايت خليلا يميت خليله فاوحى الله اليه هل رايت خليلا يكره لقا خليله فقال يا ملك الموت الان فاقبض ٭ وجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله متى الساعة فقال ما اعددت لها فقال ما اعددت كثرة صلاة ولا صيام الا اني احب الله ورسوله فقال عليه الصلاة والسلام المرء مع من احب قال انس فما رايت المسلمين فرحوا بشي بعد الاسلام فرحهم بذلك ٭ وروي ان عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر قد نحلت ابدانهم ٭ وتغيرت الوانهم فقال لهم ما الذي بلغ بكم فقالوا الخوف من النار فقال حقا على الله ان يومن الخايف ثم تركهم الى ثلثة اخرين فاذا هم اشد نحولا فقال لهم ما الذي بلغ بكم الى هذا المقام فقالوا الشوق الى الجنة فقال حق على الله تعالى ان يعطيكم ما ترجون ٭ ثم تركهم الى ثلثة اخرين فاذا هم اشد نحولا وتغيرا كان وجوههم المرايا من النور فقال كيف بلغتم الى هذه الدرجة فقالوا بحب الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام انتم المقربون يوم القيمة ٭ وعن السدي قال تدعى الامم يوم القيمة بانبيائها ٭ فيقال يا امة موسى ويا امة عيسى ويا امة محمد غير المحبين فانهم ينادون يا اولياء الله ٭ وفي بعض الكتب عبدي انا وحقك لك محب فبحقي عليك كن لي محبا فاعلم ان الامة قد اتفقوا في اطلاق هذه اللفظة لكنهم اختلفوا في معناها ٭ فقال جمهور المتكلمين ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالجايزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته فاذا قلنا نحب الله فمعناه نحب طاعة الله وخدمته او نحب ثوابه واحسانه ٭ واما العارفون فقد قالوا العبد قد يحب الله لذاته ٭ واما حب خدمته او حب ثوابه فدرجة نازلة واحتجوا بان قالوا انا وجدنا ان اللذة محبوبة لذاتها والكمال ايضا محبوب لذاته ٭ فاما اللذة فانه اذا قيل لنا لم تكتسب قلنا لنجد المال ٭ فاذا قيل ولم تطلب المال قلنا لنجد به الماكول والمشروب ٭ فاذا قيل ولم تطلب الماكول والمشروب ٭ قلنا لتحصل اللذة وتندفع الالم فاذا قيل لنا ولم تطلب اللذة وتكره الالم ٭ قلنا هذا غير معلل فانه لو كان كل شي انما كان مطلوبا لشي اخر لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فلا بد من الانتهاء الى ما يكون مطلوبا لذاته ٭ فاذا ثبت ذلك فنقول انا نعلم ان اللذة مطلوبة الحصول لذاتها والالم مطلوب الدفع لذاته لا لسبب اخر ٭ واما الكمال فلانا نحب الانبياء والاولياء بمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال ٭ واذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم واسفنديار واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا اليهم حتى انه قد يبلغ ذلك الميل الى انفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه وقد ينتهي ذلك الى المخاطرة بالروح وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته اذا ثبت هذا فمقولات الذين حملوا محبة الله على محبة طاعته او على محبة ثوابه فهولاء هم الذين عرفوا ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا

ان الكمال

ان الكمال محبوب لذاته ٭ واما العارفون الذين قالوا انه تعالى محبوب في ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم ان الكمال محبوب لذاته وذلك ان اكمل الكاملين هو الحق سبحانه فانه لوجوب وجوده غني عن كل ما عداه وكمال كل شي مستفاد منه وانه سبحانه اكمل الكاملين في العلم والقدرة فاذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في قدرته ٭ والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي في الافعال فجميع العلوم بالنسبة الى علم الحق كالعدم وجميع القدرة بالنسبة الى قدرته كالعدم ٭ وجميع ما للخلق من البراءة عن النقايص بالنسبة الى ما للحق من ذلك كالعدم لزم القطع بان المحبوب الحق هو الله تعالى وانه محبوب في ذاته ولذاته سواء احبه غيره ٭ واعلم انك اذا وقفت على هذه النكتة في هذا الباب ٭ فنقول العبد لا سبيل له الى الاطلاع على كمال الله سبحانه ابتداء بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول الى ذلك المقام فلا جرم كلما كان اطلاعه على دقايق حكمة الله وقدرته في المخلوقات اتم كان علمه بكماله اتم فكان حبه له اتم ٭ ولما كان لا نهاية لمراتب وقوف العبد على دقايق حكم الله تعالى فلا جرم لا نهاية لمحبة العباد لجلال حضرة الله تعالى ثم يحدث هناك حالة اخرى وهو ان العبد اذا كثرت مطالعته لدقايق حكم الله تعالى وكثر ترقيه في مقام محبة الله فاذا كثر ذلك صار سببا لاستيلاء حب الله على قلب العبد وغرضه فيه على مثال القطرات النازلة من الامطار على الحجر الصما فانها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلدة اذا فاضت محبة الله في القلب فكيفما القلب كشفها واشتد الفه بها وكلما كان ذلك الالف اشد كانت النفرة عما سواه اشد لان الالتفات الى ما عداه يشغله عن الالتفات اليه ٭ والمانع من حضور المحبوب مكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله ونفرته عما سواه على القلب ويشتد كل واحد منهما بالاخر الى ان يصير القلب نفورا عما سوى الله فيصير ذلك القلب مستنيرا بانوار القدس مستضيا باضواء عالم العظمة فانيا عن الحظوظ البشرية بل عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا مقام عالي الدرجة وليس له في دار هذا العالم الا العشق الشديد على اي شي كان فانك ترى من التجار المستغرقين بتحصيل المال من ينسى جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال فاذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة تجلي جلال الحضرة الصمدية والله اعلم ٭ المسئلة الثانية في معنى الشوق الى الله تعالى ٭ اعلم ان الشوق لا يتصور الا الى ما ادرك من وجه ولم يدرك من وجه ٭ فاما الذي لم يدرك اصلا فلا يشتاق اليه فان من لم ير شخصا ولم يسمع وصفه لم يتصور ان يشتاق اليه وما ادرك بكماله لا يشتاق اليه ثم ان الشوق الى المشوق من وجهين ٭ احدهما انه اذا رآه ثم غاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالرؤية ٭ والثاني ان يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره ولا ساير محاسنه فيشتاق الى ان ينكشف له ما لم يره قط والوجهان جميعا يتصوران في حق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين فان الذي اتضح للعارفين من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح مشوب بشوايب الخيالات فان الخيالات لا تفتر في هذا العالم عن المحاكات والتمثيلات وهي مكدرات للمعارف الروحانية لا يحصل تمام التجلي الا في الاخرة وهذا يقتضي حصول الشوق لا محالة في الدنيا فهذا احد نوعي الشوق فيما اتضح ايضا ٭ والثاني ان الامور الالهية لا نهاية لها وانما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى امور لا نهاية لها غامضة فاذا علم العارف انما غاب عن عقله اكثر مما حضر فانه لا يزال يكون مشتاقا الى معرفتها والشوق بالتفسير الاول ينتهي في الدار الاخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور ان يسكن في الدنيا ٭ واما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه ان لا يكون لها نهاية اذ نهايته ان ينكشف للعبد في الاخرة جلال الله تعالى وصفاته وحكمته في افعاله وهي غير متناهية والاطلاع على غير المتناهي محال على سبيل التفصيل ٭ وقد عرفت حقيقة الشوق الى الله تعالى فاعلم الان ان ذلك الشوق لا بد لان العبد اذا كان في الترقي حصل بسبب تعاقب الوجدان والحرمان والوصول والصد الام مخلوطة بلذات واللذة اذا كانت محفوفة بالحرمان والفقدان كانت اقوى فيشبه ان يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل الا للبشر فان الملائكة كما لا انهم حاضرة بالعقل والبهايم لا يستعدون لها ٭ اما البشر فهم المترددون بين جهتي السفالة والعلو ٭ المسئلة الثالثة في بيان قوله والذين امنوا اشد حبا لله ٭ فاما المتكلمون فقالوا ان حبهم لله يكون من وجهين ٭ احدهما ان ما صدر منهم من التعظيم والمدح والثناء والعبادة خالصة عن الشرك وعما لا ينبغي من الاعتقاد ومحبة غيرهم ليست كذلك ٭ والثاني ان حبهم لله اقترن به الرجا للثواب والرغبة في عظيم منزلته والخوف من العقاب والاخذ في طريق التخلص منه ومن يعبد الله ويعظمه على هذا الحد يكون محبته لله اشد ٭ واما العارفون فقالوا المومنون هم الذين عرفوا الله تعالى بمقدار الطاقة البشرية وقد دللنا على ان سبب الحب من لوازم العرفان ٭ فلما كان عرفانهم اتم وجب ان يكون محبتهم اشد ٭ فان قيل كيف يمكن ان يقال محبة المومنين لله تعالى اشد مع انا نرى ان اليهود ياتون بطاعة شاقة لا ياتي بمثلها احد من

لمراتب صح

والنفس تتعجب للاعراض عما سوى الله
والاعراض يوجب الفنا عما سوى الله صح

اعلم ان الشوق لا يتصور الا الى شي
ادرك من وجه ولم يدرك من وجه

المؤمنين ولا يأتون بها إلا لله تعالى ثم يقتلون أنفسهم حباً لله تعالى والجواب من وجوه · أحدها أن
الذين آمنوا لا يتضرعون إلا إليه بخلاف المشركين فإنهم يعدلون إلى الله عند الحاجة وعند زوال الحاجة يرجعون
إلى الأنداد قال الله تعالى فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الآخره · والمؤمن لا يعرض
عن الله في السراء والضراء والشدة والرخاء · والكافر يعرض عن ربه فكان حب المؤمن أقوى · وثانيها أن من
أحب غيره رضي بقضائه فلا يتصرف في ملكه فأولئك الجهال قتلوا أنفسهم بغير إذنه · وأما المؤمنون فقد
يقتلون أنفسهم بإذنه وذلك في الجهاد · وثالثها أن الإنسان إذا ابتلي بالعذاب لا يمكنه الاشتغال بمعنى
الرب فالذي فعلوه باطل · ورابعها قال ابن عباس إن المشركين كانوا يعبدون صنماً فإذا رأوا شيئاً أحسن منه
تركوا ذلك وأقبلوا على عبادة الأحسن · وخامسها أن المؤمنين يوحدون ربهم والكفار يعبدون مع الصنم
أصناماً فتنقص المحبة الواحدة بتمام الجميع إليه · أما قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة
لله جميعاً وأن الله شديد العذاب ففيه مسائل المسئلة الأولى اعلم أن في قراآت هذه الآيات أبحاث
البحث الأول قرأ نافع وابن عامر ولو ترى بالتاء المنقوطة من فوق خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم كأنه قال ولو ترى
يا محمد الذين ظلموا والباقون بالياء المنقوطة من تحت خطاباً على الإخبار عمن جرى ذكرهم كأنه قال ولو يرى الذين
ظلموا أنفسهم باتخاذ الأنداد ثم قال بعضهم هذه القراءة أولى لأن النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر
ما تشاهده الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيمة · أما المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك
فوجب إسناد الفعل إليهم · البحث الثاني اختلفوا في يرون · فقرأ ابن عامر بضم الياء على التعدية وحجته
قوله تعالى كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات · والباقون يرون بالفتح على إضافة الرؤية إليهم · البحث الثالث
اختلفوا فقرأ بعض القراء إن بكسر الألف على الاستيناف · وأما القراءة السبعة فعلى فتح الألف فيهما · البحث الرابع لما
عرفت أن يرى الذين ظلموا تارة بالتاء المنقوطة من فوق وأخرى بالياء المنقوطة من تحت · وقوله إن القوة قرئ
تارة بفتح الهمزة من أن · وأخرى بكسرها حصل هنا أربع احتمالات · الأول أن يقرأ ولو يرى بالياء المنقوطة من تحت
مع فتح الهمزة من أن فالوجه فيه أنهم ما علموا يرون في القوة والتقدير ولو يرون أن القوة لله ومعناه ولو
يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه أنداداً فعلى هذا جواب لو محذوف وهو كثير
في التنزيل كقوله ولو ترى إذ وقفوا على النار ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت ولو أن قرآناً سيرت به الجبال
ويقولون لو رأيت فلاناً والسياط كامنة قالوا وهذا الحذف أفخم وأعظم لأن على هذا التقدير أشد ما يمكن أن
قد يتخيله ذلك الوعيد · الاحتمال الثاني أن يقرأ بالياء المنقوطة من تحت مع كسر الهمزة من إن فالتقدير
ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله لقالوا إن القوة لله · والاحتمال الثالث أن يقرأ بالتاء المنقوطة
من فوق مع فتح الهمزة من أن وهو قراءة نافع وابن عامر قال الفراء الوجه فيه تكرير الرؤية ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون
العذاب لعلمت أن القوة لله جميعاً · الاحتمال الرابع أن يقرأ بالتاء المنقوطة من فوق مع كسر الهمزة وتقديره
وتقديره ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب لقلت إن القوة لله جميعاً وهذا أيضاً تأويل ظاهر جيد المسئلة الثانية
إن قيل كيف جاء قوله ولو يرى الذين ظلموا وهو مستقبل مع قوله إذ يرون العذاب وإذ لما مضى قلنا إنما
جاء على لفظ المضي لأن وقوعه قريب الساعة وقال الله تعالى وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب
وقال لعل الساعة قريب · وكل ما كان قريب الوقوع فإنه يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل قال
الله تعالى ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار وقول المقيم قد قامت الصلاة يقول ذلك قبل إيقاع التحريم بالصلاة
لقرب ذلك وقد جاء كثير في التنزيل من هذا الباب قال الله تعالى ولو ترى إذ وقفوا ولو ترى إذ الظالمون
ولو ترى إذ فزعوا ولو ترى إذ يتوفى · قوله تعالى إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب
وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا كذلك يريهم الله أعمالهم
حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار · اعلم أنه تعالى لما بين حال من يتخذ من دون الله أنداداً بقوله ولو يرى
الذين ظلموا على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد بقوله إذ تبرأ الذين اتبعوا فبين أن الذين أفنوا عمرهم في عبادتهم
وإنهم من أوكد أسباب نجاتهم فإنهم يتبرؤن منهم عند احتياجهم إليهم ونظيره قوله تعالى ويكفر بعضكم ببعض وقال
الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين وقال تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها · وحكي عن إبليس أنه قال
إني كفرت بما أشركتمون من قبل · وههنا مسائل المسئلة الأولى في قوله إذ تبرأ قولان · الأول أنه بدل
من إذ يرون العذاب · الثاني أن عامل الإعراب في إذ معنى شديد كأنه قال هو شديد العذاب إذ تبرأ بمعنى في

وقت التبري

وقت التبري المسئلة الثانية معنى الآية أن المتبوعين يتبرؤن عن الأتباع في ذلك اليوم وبين تعالى أنه لأجله
تبرؤا منهم وهو عجزهم عن تخليصهم من العذاب الذي رأوه لأن قوله وتقطعت بهم الأسباب يدخل في معناه
أنهم لم يجدوا إلى تخليص أنفسهم وأتباعهم سبيلاً والإياس من كل وجه يرجى به الخلاص نزل به وأولياء من البلاء
يوصفون بأنه تقطعت بهم الأسباب · واختلفوا في المراد بهؤلاء المتبوعين على وجوه · أحدها أنها القادة
الرؤساء من مشركي الإنس عن قتادة والربيع وعطاء · وثانيها أنهم شياطين الجن الذين صاروا متبوعين للكفار بالوسوسة
عن السدي · وثالثها شياطين الجن والإنس · ورابعها الأوثان الذين كانوا يسمونهم بالآلهة · والأقرب هو الأول
لأن الأقرب في الذين اتبعوا أنهم الذين يصح منهم الأمر والنهي حتى يمكن أن يتبعوا وذلك لا يليق بالأصنام أيضاً
ويجب أيضاً حمله على السادة من الناس لأنهم الذين يصح وصف من عظمهم بأنهم يحبونهم كحب الله دون الشياطين
ويؤكده قوله تعالى إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا · وقرأ مجاهد الأول على البناء للفاعل والثاني
على البناء للمفعول أي تبرأ الأتباع من الرؤساء المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير التبرء وجوهاً أحدها
أن يقع منهم ذلك القول · وثانيها أن يكون بنزول العذاب بهم وعجزهم عن دفعه عن أنفسهم فكيف عن غيرهم
تبرؤا · وثالثها أنه ظهر فيهم الندم على ما كان منهم من الكفر بالله والإعراض عن أنبيائه ورسله فسمي ذلك
الندم تبرؤا · والأول هو الأقرب لأنه هو الحقيقة في اللفظ · أما قوله ورأوا العذاب فالواو للحال أي تبرؤا
في حال رؤيتهم العذاب وهذا أولى من سائر الأقوال لأن في تلك الحالة يزداد الهول والخوف · أما قوله وتقطعت
بهم الأسباب ففيه مسائل المسئلة الأولى أنه عطف على تبرأ وذكروا في تفسير الأسباب سبعة أقوال
الأول أنها الوصلات التي كانوا يتواصلون عليها عن مجاهد وقتادة والربيع · والثاني الأرحام التي كانوا يتعاطفون
بها عن ابن عباس وابن جريج · الثالث الأعمال التي كانوا يوصلونها عن ابن زيد والسدي · الرابع العهود والحلف
التي كانت بينهم يتوادون عليها عن ابن عباس · الخامس ما كانوا يتواصلونه من الكفر وكان أتقاطعهم عن الأصم
السادس المنازل التي كانت لهم في الدنيا عن الضحاك والربيع بن أنس · السابع أسباب النجاة تقطعت عنهم · والأظهر
دخول الكل فيه لأن ذلك كالنفي فيعم الكل فكأنه قال وزال عنهم كل سبب يمكن أن يتعلق به وأنهم لا ينتفعون بالأسباب
على اختلافها من منزلة وسبب وحلف وعقد وعهد وذلك نهاية ما يكون من اليأس فحصل فيه التوكيد العظيم
في الزجر المسئلة الثانية الباء في قوله بهم الأسباب بمعنى عن كقوله تعالى فسئل به خبيراً أي عنه قال علقمة بن عبدة

فإن تسألوني بالنساء فإنني · خبير بأدواء النساء طبيب

فان تسئلوني بالنساء فانني / بادواء النساء عن خبير

المسئلة الثالثة أصل السبب الحبل يشد بالشيء فيجذب به ثم جعل كل ما جر شيئاً سبباً
ويصعد به وقوله تعالى فليمدد بسبب إلى السماء ثم قيل لكل شيء وصلت به إلى موضع أو حاجة تريدها سبب
تقول ما بيني وبينك سبب أي رحم ومودة · وقيل للطريق سبب لأنك بسلوكه تصل إلى الموضع الذي تريده
قال الله تعالى فأتبع سبباً أي طريقاً · وأسباب السماء أبوابها لأن الوصول إلى السماء يكون بدخولها قال الله تعالى
خبراً عن فرعون لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات قال زهير · ومن هاب أسباب المنايا ينلنه
ولو رام أسباب السماء بسلم · والمودة بين القوم تسمى سبباً لأنهم بها يتواصلون · أما قوله تعالى وقال
الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا فذلك تمني منهم ليتمكنوا من الرجعة إلى الدنيا وإلى حال التكليف
فيكون الاختيار إليهم حتى يتبرؤا منهم في الدنيا كما تبرؤا يوم القيمة منهم ومفهوم الكلام أنهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقارن
العذاب فيتبرؤن منهم ولا يخلصونهم ولا ينصرونهم كما فعلوا بهم يوم القيمة · وتقديره فلو أن لنا كرة فنتبرأ
منهم وقد دهمهم مثل هذا الخطب كما تبرؤا منا والحال هذه لأنهم إن تمنوا التبري مع السلامة قلت فائدته
أما قوله تعالى كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات ففيه مسائل المسئلة الأولى في قوله كذلك وجهان · الأول
لتبرء بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل أحد · الثاني كما أراهم العذاب
يريهم أعمالهم حسرات لأنهم أيقنوا بالهلاك المسئلة الثانية في المراد بالأعمال أقوال · الأول الطاعات
لم يفعلوها عن السدي · الثاني المعاصي وأعمالهم الخبيثة عن الربيع وابن زيد يتحسرون لم عملوها · الثالث ثواب
طاعاتهم التي أتوا بها فأحبطوها بالكفر عن الأصم · الرابع أعمالهم التي تقربوا بها إلى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد
لأمرهم · والظاهر أن المراد من الأعمال التي اتبعوا فيها السادة وهو كفرهم ومعاصيهم وإنما تكون حسرة بأن
رأوها في صحيفتهم وأيقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول إلى الطاعات وفي هذا الوجه الإضافة حقيقة لأنهم
عملوها · وفي الثاني مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به المسئلة الثالثة حسرات ثالث مفاعيل أرى المسئلة الر

قال الزجاج الحسرة شدة الندم حتى يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذي لا منفعة فيه • يقال حسر
فلان يحسر حسرة وحسرا اذا اشتد ندمه على امر فاته • واصل الحسر الكشف • يقال حسر عن ذراعه والحسرة
انكشاف عن حال الندامة • والحسور الاعيا لانه انكشاف الحال عما اوجبه طول السفر قال الله تعالى ومن عنده
لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون • والمحسرة المكنسة لانها تكشف عن الارض والطير تحسر لانها
تنكشف بذهاب الريش • اما قوله وما هم بخارجين من النار فاحتج به الاصحاب على ان اصحاب الكبيرة من اهل
القبلة تخرج من النار فقالوا ان قوله وما هم تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب ان يكون عدم الخروج
مخصوصا بهم وهذه الاية تكشف عن المراد بقوله ان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغايبين
وتبين ان المراد هاهنا الكفار لدلالة هذه الاية عليه • قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا
ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
اعلم انه تعالى لما بين التوحيد ودلايله وما للموحدين من الثواب واتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دون الله اندادا
ويتبع رؤساء الكفر اتبع ذلك بذكر انعامه على الفريقين واحسانه اليهم وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم يؤثر
في قطع احسانه ونعمه عليهم فقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض وفيه مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس
نزلت الاية في الذين حرموا على انفسهم السوايب والوصايل والبحاير وهم قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة
وخزاعة وبني مدلج المسئلة الثانية الحلال المباح الذي انحلت عقدة الحظر عنه واصله من الحل الذي هو نقيض
العقد ومنه حل بالمكان اذا نزل به لانه حل شد الرحال للنزول وحل الدين اذا وجب لانحلال العقدة بانقضاء المدة
واحل من احرامه لانه حل عقدة الاحرام وحلت عليه العقوبة اي وجبت لانحلال العقدة المانعة من العذاب والحلة
الازار والردا لانها تحل عن الطي للبس ومن هذا تحلة اليمين لان عقدة اليمين تحل به واعلم ان الحرام يكون حراما لخبثه
كالميتة والدم والخمر وقد يكون حراما لا لخبثه كملك الغير اذا لم ياذن في اكله فالحلال هو الخالي عن القيدين
المسئلة الثالثة قوله حلالا ان شئت نصبته على الحال مما في الارض وان شئت نصبته على انه مفعول
المسئلة الرابعة الطيب في اللغة يكون بمعنى الطاهر • والحلال يوصف بانه طيب لان الحرام يوصف بانه
خبيث قال الله تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب • والاصل في الطيب هو ما يستلذ ويستطاب ووصف به
الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس فلا تستلذه والحرام غير مستلذ لان الشرع يزجر
عنه وفي المراد بالطيب في الاية وجهان • الاول انه المستلذ لانا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا انما
يكون طيبا اذا كان من جنس ما يشتهي لانه ان تناول ما لا شهوة له فيه عاد حراما وان كان يبعد ان يقع ذلك من
العاقل الا عند شبهة • الثاني المراد منه المباح • وقوله يلزم منه التكرار قلنا لا نسلم لان قوله حلالا المراد منه
ما يكون جنسه • وقوله طيبا المراد منه لا يكون متعلقا بحق الغير فان اكل الحرام وان استطابه الاكل فمن حيث
يؤدي الى العقاب يصير مضرة ولا يكون مستطابا كما قال الله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في
بطونهم نارا • اما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن عامر
والكسائي وهو احدى الروايتين عن ابن كثير وحفص عن عاصم خطوات بضم الخاء والطاء والباقون بسكون الطاء
اما من ضم العين فلان الواحد خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع كما فعلت بالاسماء التي على هذا الوزن نحو غرفة
وغرفات وتحريك العين للجمع كما فعلت في نحو هذا الجمع فصل بين الاسم والصفة وذلك لما كان اسما جمعه بتحريك العين نحو
ثمرة وثمرات وغرفة وغرفات • وشهوة وشهوات • وما كان نعتا جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات
وعبلة وعبلات • والخطوة من الاسماء لا من الصفات فيجمع بتحريك العين • واما من خفف العين فبقاه على
الاصل وطلب الخفة المسئلة الثانية قال ابن السكيت فيما رواه عن اللحياني الخطوة والخطوة بمعنى • وحكى
عن الفراء خطوت خطوة والخطوة ما بين القدمين كما قال حثوت حثوة والحثوة اسم ما تحثيت وكذلك
غرفت غرفة والغرفة اسم ما اغترفت واذا كان كذلك فالخطوة المكان المتخطى كما ان الغرفة هو الشي المغترف بالكف
فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فانهما
قالا خطوات الشيطان طرقه واذا جعلت الخطوة كما ذكر اللحياني فالتقدير لا تاتموا به ولا تقتفوا اثره والمعنيان
متقاربان وان اختلف التقدير فهذا ما يتعلق باللغة • واما المعنى فليس مراد الله تعالى هاهنا ما يتعلق بالقدم
بل كانه قيل لمن ابيح له الاكل على الوصف المذكور احذر ان تتعداه الى ما يدعو اليه الشيطان وزجر المكلف بهذا
الكلام عن تخطي الحلال الى الشبه كما زجره عن تخطيه الى الحرام لان الشيطان انما يلقي الى المرء ما يجري مجرى الشبه

القبلة

فتزين لك

فتزين لك ما لا يحل له فزجر الله تعالى عن ذلك ثم بين العلة في ذلك هذا التحذير وهو كونه عدوا مبينا اي متظاهر
بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم امورا سبعة في العداوة اربعة منها في قوله ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم
فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله • وثلثة منها في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم
من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الامور كان
عدوا متظاهرا بالعداوة فلهذا وصفه الله تعالى بذلك • اما قوله انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون • فهذا كالتفصيل لجملة عداوته وهو يشتمل على امور ثلثة اولها السوء وهو متناول جميع المعاصي
سواء كانت تلك المعاصي من افعال الجوارح او من افعال القلوب • وثانيها الفحشاء وهي نوع من السوء كانها اقبح
انواعه وهي التي تستعظم وتستفحش من المعاصي • وثالثها ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وكانه اقبح انواع
الاشياء والفحشاء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع الكباير فصارت هذه الجملة كالتفسير لقوله ولا
تتبعوا خطوات الشيطان فيدخل في الاية لان الشيطان يدعو الى الصغاير والكباير والكفر والجهل بالله وهاهنا
مسايل المسئلة الاولى اعلم ان امر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها من انفسنا وقد
اختلف الناس في هذه الخواطر من وجوه • احدها اختلفوا في ماهياتها فقال بعضهم انها حروف واصوات
خفية • وقالت الفلاسفة انها تصورات الحروف والاصوات واشباحها وخيالاتها تشبه هذه الحروف على
مثال الصور المنطبعة في المرايا فان تلك الصور تشبه تلك الاشباح من بعض الوجوه وان لم تكن مشابهة لها من
كل الوجوه • ولقايل ان يقول صورة هذه الحروف وخيالاتها هل تشبه هذه الحروف في كونها حروفا او لا تشبهها
فان كان الاول فتصور الحروف حروف فيعاد القول الى ان هذه الخواطر اصوات وحروف خفية وان كان الثاني لم تكن
تصورات هذه الحروف حروفا لكني اجد من نفسي هذه الحروف مرتبة منتظمة على حسب انتظامها في الخارج فالعربي
لا يتكلم في قلبه الا بالعربية وكذا العجمي وتصورات هذه الحروف وتعاقبها وتواليها لا يكون الا على مطابقة
تعاقبها وتواليها في الخارج فثبت انها في انفسها حروف واصوات خفية • وثانيها ان فاعل هذه الخواطر من هو
اما على اصلنا ان خالق الحوادث باسرها هو الله تعالى فالامر ظاهر واما على اصل المعتزلة فهم لا يقولون
بذلك وايضا فلان المتكلم عندهم من فعل الكلام • فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى فهما يكون كذبا
وسخفا لزم كون الله تعالى موصوفا بذلك تعالى الله عنه ولا يمكن ان يقال ان فاعلها هو العبد لان العبد قد يكره
حصول تلك الخواطر ويحتال في دفعها عن نفسه مع انها البتة لا تندفع بل ينجر البعض الى البعض على سبيل
الاتصال فاذن لا بد هاهنا من شي اخر وهو اما الملك واما الشيطان فلعلهما يتكلمان بهذه الكلمات في اقصى
الدماغ وفي اقصى القلب حتى ان الانسان وان كان في غاية الصمم فانه يسمع هذه الحروف والاصوات
ثم ان قلنا بان الشيطان والملك ذوات قايمة بانفسها غير متحيزة البتة لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه
الافعال • وان قلنا بانها اجسام لطيفة لم يبعد ايضا ان يقال انها وان كانت لا تولج بواطن البشر الا انهم
يقدرون على ايصال هذا الكلام الى بواطن قلوب البشر ولا يبعد ايضا ان يقال انها لطافتها تقدر على النفوذ
في مضايق بواطن البشر ومخارق جسمه وتوصل الكلام الى اقصى قلبه ودماغه ثم انها مع لطافتها تكون مستحكمة
التركيب بحيث يكون اتصال بعض اجزايه بالبعض اتصالا لا ينفصل فلا جرم لا يقتضي نفوذها في هذه المضايق
والمخارق انفصالها وتفرق اجزايها وكل هذه الاحتمالات مما لا دليل على فسادها والامر في معرفة حقايقها
عند الله تعالى ومما يدل على اثبات الهام الملكية بالوحي قوله تعالى اذ يوحي ربك الى الملايكة اني معكم فثبتوا الذين
امنوا اي الهموهم الثبات وشجعوهم على اعدايهم ويدل عليه من الاخبار قوله عليه الصلاة والسلام ان للشيطان
لمة بابن ادم وللملك لمة • وفي الحديث ايضا اذا ولد المولود قرن ابليس به شيطانا وقرن الله به ملكا • فالشيطان جاثم
على اذن قلبه الايسر والملك جاثم على اذن قلبه الايمن فهما يدعوانه • ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك
الداعي الى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان الداعي الى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية المسئلة الثالثة
دلت الاية على ان الشيطان لا يامر الا بالقبايح لان الله ذكره بكلمة انما وهي للحصر وقال بعض العارفين ان الشيطان
قد يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره عن الافضل الى الفاضل او ان يجره
من الفاضل الى الشر فاما ان يجره من الفاضل السهل الى الافضل الاشق ليصير ازدياد المشقة سببا للنفرة عن الطاعة
بالكلية المسئلة الثالثة قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون تناول جميع المذاهب الفاسدة بل يتناول مقلد
الحق لانه وان كان مقلدا للحق لكنه قال ما لا يعلم فصار مستحقا للذم لاندراجه تحت الذم في هذه الاية

فلعلهما يتكلمان بهذه الكلمات في اقصى الدماغ والقلب

المسئلة الرابعة تمسك نفاة القياس بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فالجواب عنه انه متى قامت الدلالة على العمل بالقياس وجب كان العمل بالقياس قولا على الله تعالى بما يعلم لا بما لا يعلم والله اعلم

قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون اعلم انهم اختلفوا في الضمير في قوله لهم على ثلثة اقوال احدها انه عائد على من يتخذ من دون الله اندادا وهم مشركوا العرب وقد سبق ذكرهم وثانيها يعود على الناس في قوله يا ايها الناس فعدل عن المخاطبة الى المغايبة على طريقة الالتفات مبالغة في بيان ضلالهم كانه يقول للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يفعلون وثالثها قال ابن عباس نزلت في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فهم كانوا خيرا منا واعلم منا فعلى هذه الاية مستأنفة والكناية في لهم مذكورة الا ان الضمير قد يعود على المعلوم كما يعود على المذكور ثم حكى الله عنهم انهم قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا وفيه مسائل

المسئلة الاولى الكسائي يدغم لام هل وبل في ثمانية احرف في التاء في قوله بل تؤثرون وفي النون بل نتبع والثاء هل ثوب والسين بل سولت والزاي بل زين والضاد بل ضلوا والظاء بل ظننتم والطاء بل طبع واكثر القراء على الاظهار ومنهم من يوافقه في البعض لا الاظهار هو الاصل المسئلة الثانية الفينا بمعنى وجدنا بدليل قوله تعالى في اية اخرى بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا وايضا قوله تعالى والفيا سيدها لدى الباب وقوله انهم الفوا اباءهم ضالين المسئلة الثالثة معنى الاية ان الله تعالى امرهم بان يتبعوا ما انزل الله تعالى من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع ذلك وانما نتبع اباءنا واسلافنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد واجاب الله عنهم بقوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وفيه مسائل المسئلة الاولى الواو في اولو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة الى معنى التوبيخ والتقريع وانما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الاقرار بشيء يكون الاقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه

المسئلة الثانية تقرير هذا الجواب من وجوه احدها انه يقال للمقلد هل تعترف بان شرط جواز تقليد الانسان ان تعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق وان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف فلا حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده ان يعلم كونه محقا فاذا قد جوزت تقليده وان كان مبطلا فاذن انت على تقليدك لا تعلم انك محق او مبطل وثانيها هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الشيء الا انا لو قدرنا ان ذلك المتقدم كان عالما بذلك الشيء لما اختار فيه البتة مذهبا فانت ماذا كنت تعمل يعني بتقدير ان لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول الى النظر فكذا ههنا وثالثها انك اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفه اعرفته بتقليد او لا بتقليد لزم اما الدور واما التسلسل وان عرفه لا بتقليد بل بدليل فاذا اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو طلبته بالتقليد لا بالدليل مع ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل كنت مخالفا له فثبت ان القول بالتقليد يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا

المسئلة الثالثة انما ذكر الله تعالى هذه الاية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيها على انه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل او على ما يقوله الغير من غير دليل المسئلة الرابعة قوله تعالى لا يعقلون شيئا لفظه عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فهذا يدل على جواز ذكر العام مع ان المراد به الخاص المسئلة الخامسة قوله تعالى لا يعقلون شيئا المراد انهم لا يهتدون الى كيفية اكتسابه

قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر والتدبر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة باحوال الكفار ويحقر الى الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فيكون ذلك في نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن ان يسلك مثل طريقه في التقليد وههنا مسائل المسئلة الاولى النعيق دعاء الراعي بالغنم اذا صاح بها واما نعق الغراب فبالغين المعجمة المسئلة الثانية للعلماء من اهل التاويل في هذه الاية طريقان احدهما تصحيح المعنى باضمار في الاية والثاني اجراء الاية على ظاهرها من غير اضمار والذين اضمروا فذكروا وجوها الاول وهو قول الاخفش والزجاج

جوزت

التعويل

وابن قتيبة

وابن قتيبة كانه قال ومثل من يدعو الذين كفروا الى الحق كمثل الذي ينعق فصار الناعق الذي هو الراعي بمنزلة الداعي الى الحق وهو الرسول وسائر الدعاة الى الحق والكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه ان البهيمة تسمع الصوت ولا تفهم المراد وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول والفاظه وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها لاجرم حصل وجه التشبيه الثاني مثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع كالغنم وما يجري مجراه من الكلام والبهائم لا تفهم فشبه الاصنام في انها لا تفهم بهذه البهائم فاذا كان لا يشك ان من دعا بهيمة عد جاهلا فمن دعا حجرا اولى بالذم والجهل والفرق بين هذا القول وما قبله ان ههنا المحذوف هو المدعو وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي وفيه سؤال وهو ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا الثالث قال ابن زيد مثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا الصدى صوته فاذا قال يا زيد يسمع من الصدى يا زيد فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا الاوثان لا يسمعون الا ما يلفظوا به من الدعاء الطريق الثاني في الاية وهو اجراؤها على ظاهرها من غير اضمار وفيه وجهان احدهما ان نقول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا الثاني مثل الذين كفروا في اتباعهم اباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة اما قوله صم بكم عمي فاعلم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الاصم في ان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعرضوا عن الدلائل فصاروا كانهم لم يشاهدوها قال النحويون صم اي هم صم وهو رفع على الذم اما قوله فهم لا يعقلون فالمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم وقال العقل عقلان مطبوع ومسموع ولما كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما اعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون اعلم ان هذه شبيهة بما تقدم من قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا ثم نقول ان الله سبحانه تكلم من اول السورة الى ههنا في دلائل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن ههنا شرع في بيان الاحكام الحكم الاول اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرورة عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك ان الضيف قد يمتنع من الاكل اذا انفرد وينبسط في ذلك [illegible]

طرلو

ومن ههنا شرع في بيان الاحكام

رزقكم هذه النعمة ان كنتم اياه تعبدون اي ان صح ان تخصونه بالعبادة وتعرفون انه سبحانه هو المنعم
لا غير عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبا عظيم • اخلق ويعبد غيري وارزق
ويشكر غيري • المسئلة الثانية احتج من قال ان المعلق بلفظة ان لا يكون عدما عند عدم ذلك الشي بهذه
الاية فانه تعالى علق الامر بالشكر بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لم يفعل هذه العبادة يجب عليه الشكر ايضا والله اعلم
قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم اعلم انه سبحانه لما امر في الاية السابقة بتناول الحلال فصل في هذه
الاية انواع الحرام وهي على نوعين • النوع الاول ما يتعلق بالتفسير • والنوع الثاني ما يتعلق بالاحكام التي
استنبطها العلما من هذه الاية • النوع الاول فيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان كلمة انما على وجهين احدهما
ان تكون حرفا واحدا كقولك انما داخلة دارك وانما تمالي مالك • والثاني ان تكون ما منفصلة عن ان وتكون بمعنى
الذي كقولك • انما اخذت مالك وانما ركبت دابتك • وجا في التنزيل على الوجهين • اما الاول فقوله انما الله
اله واحد وانما انت نذير • واما على الثاني فقوله انما صنعوا كيد ساحر على ان يجعل انما حرفا واحدا كان نصوابا
انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم بنصب المودة وترفع على هذين الوجهين • واختلفوا في حكمها على الوجه
الاول فمنهم من قال انها تفيد الحصر واحتجوا عليه بالقران والشعر والقياس • اما القران فقوله تعالى انما الهكم الله واخر
وقال انما الصدقات للفقرا والمساكين اي لهم لا لغيرهم وقال تعالى قل انما انا بشر مثلكم اي ما انا الا بشر مثلكم وكذا
هذه الاية فانه تعالى قال في اية اخرى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فصارت الايتان واحدة بقوله انما حرم عليكم فهذه الاية مفسرة لقوله لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كذا
في تلك الاية • واما الشعر فقول الاعشى • ولست بالاكثر منهم حصى • وانما العزة للكاثر •
وقال الفرزدق • انا الذايد الحامي الذمار وانما • يدافع عن احسابهم انا او مثلي •
واما القياس فهو ان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فاذا اجتمعا لا بد ان يبقيا على اصلهما فاما ان يفيد ثبوت
غير المذكور وهو باطل بالاتفاق او ثبوت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب • واحتج من قال انه لا يفيد
الحصر بقوله تعالى انما انت نذير ولقد كان غيره نذيرا وجوابه معناه ما انت الا نذير فهو يفيد الحصر ولا ينفي
وجود نذير اخر المسئلة الثانية قري حرم على البناء للفاعل وحرم على البناء للمفعول • وحرم بوزن كرم
والله اعلم المسئلة الثالثة قال الواحدي الميتة ما فارقه الروح من غير ذكاة مما يذبح • واما الدم فكانت
العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تاكلها فحرم الله الدم • وقوله ولحم الخنزير اراد الخنزير بجميع اجزائه
لكنه خص اللحم لانه المقصود بالاكل • وقوله وما اهل به لغير الله قال الاصمعي الاهلال اصله رفع الصوت
فكل رافع صوته فهو مهل قال ابن احمر • يهل بالفرقد ركبانها • كما يهل الراكب المعتمر •
هذا معنى الاهلال في اللغة ثم قيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية • يقال اهل فلان بحجة او عمرة اي احرم بها
وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون
اصواتهم بذكرها • ومنه استهلال الصبي فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام وهو قول مجاهد
والضحاك وقتادة وقال الربيع بن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله وهذا القول اولى لانه اشد
مطابقة للفظ • قال العلما لو ان مسلما ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتدا
وذبيحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في غير ذبايح اهل الكتاب • اما ذبايح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم • اما قوله فمن اضطر ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير
وابن عامر والكسائي فمن اضطر بضم النون والباقون بالكسر فالضم للاتباع والكسر على اصل الحركة لالتقا
الساكنين المسئلة الثانية اضطر احوج والجي فهو افتعل من الضرورة واصله من الضرر وهو الضيق
المسئلة الثالثة لما حرم الله تعالى تلك الاشيا استثنى عنها حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان
احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ماكولا حلالا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا • الثاني اذا اكرهه
على تناوله مكره فيحل له تناوله المسئلة الرابعة ان الاضطرار ليس من فعل المكلف حتى يقال انه لا اثم
عليه فيه وان الله غفور رحيم فاذا لا بد ههنا من اضمار وهو الاكل • والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم
عليه والحذف ههنا كالحذف في قوله فافطر فعدة من ايام اخر بحذف فافطر وقوله فمن كان منكم مريضا او به
اذى من راسه ففدية من صيام ومعناه فحلق فعليه • وانما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالمحذوف ودلالة

للخطاب عليه

الخطاب عليه • اما قوله تعالى غير باغ ولا عاد ففيه مسايل المسئلة الاولى قال الفرا غير ههنا لا يصلح ان يكون
بمعنى الا استثنا لان غير ههنا بمعنى النفي ولذلك عطف عليها بلا لانها في معنى لا بل هي ههنا حال للمضطر كانك قلت
فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو له حلال المسئلة الثانية اصل البغي في اللغة تجاوز الحد قال الليث
البغي في عدو الفرس اختيال ومرح وانه يبغي في عدوه ولا يقال فرس باغ والبغي الظلم والخروج عن الانصاف
ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي وقال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي اذا ترامى الى الفساد وبغت
السما اذا كثر مطرها حتى تجاوز الحد • وبغى الجرح والبحر والسحاب اذا طغى • اما قوله ولا عاد فالعدو هو التعدي
في الامور وتجاوز ما ينبغي ان يقتصر عليه • يقال عدا عليه عدوا وعدوا وعدوانا وعداء واعتدى اعتداء وتعدى تعديا
ظلمه ظلما متجاوزا للحد وعدا طوره • وجاوز قدره المسئلة الثالثة لاهل التاويل في قوله غير باغ ولا عاد
قولان • احدهما ان يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصا بالاكل • والثاني ان يكون عاما في الاكل
وغيره • اما على القول الاول ففيه وجوه • الاول غير باغ وذلك بان يجد حلالا تكرهه النفس فعدل الى اكل الحرام
اللذة ولا عاد اي متجاوز قدر الرخصة • الثاني غير باغ للذة اي طالب لها • ولا عاد متجاوز قدر الرخصة
الثالث غير باغ للذة اي طالبها ولا عاد متجاوز سد الجوعة عن الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد الرابع
غير باغ على مضطر آخر بالاستيثار عليه ولا عاد في سد الجوعة • القول الثاني ان يكون المعنى غير باغ على امام المسلمين
في السفر من البغي ولا عاد في المعصية اي مجاوز طريقة المحقين • والكلام في ترجيح احد هذين القولين على
الاخر سيجي ان شاء الله تعالى • اما قوله فلا اثم عليه ففيه سوالان • احدهما ان الاكل في تلك الحالة واجب
وقوله فلا اثم عليه يفيد الاباحة • الثاني ان المضطر كالملجأ الى الفعل والملجأ لا يوصف بانه لا اثم عليه • قلنا
قد بينا في تفسير قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح
وايضا فقوله تعالى فلا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق • واعلم ان هذا الجايع ان حصلت فيه شهوة الميتة
لم تحصل فيه النفرة الشديدة فانه يصير كالملجأ الى تناول ما يسد به الرمق كما يصير ملجأ الى الهرب من السبع اذا امكنه
ذلك • واما ان حصلت النفرة الشديدة فانه بسبب تلك النفرة يخرج من ان يكون ملجأ ولزمه تناول الميتة على ما هو
عليه من النفار • وههنا يتحقق معنى الوجوب • اما قوله اخر الاية فان الله غفور رحيم ففيه اشكال وهو انه لما
قال فلا اثم عليه فكيف يليق ان يقول بعده ان الله غفور رحيم فان الغفران انما يحصل عند حصول الاثم والجواب
من وجوه • احدها ان المقتضي للحرمة قايم في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله
تناولا لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر بعده انه رحيم يعني لاجل الرحمة عليكم ابحت لكم ذلك
وثانيها لعل المضطر يزيد على تناول قدر الحاجة فهو سبحانه غفور بان يغفر ذنبه في تناول الزيادة رحيم حيث اباح قدر
الحاجة • وثالثها انه تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم
بالمطيعين المستمرين على نهج حكمه سبحانه • النوع الثاني من الكلام في هذه الاية من المسايل الفقهية التي استنبطها
العلماء منها وهي مرتبة على فصول الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتب على مقدمة وفصول
اما المقدمة ففيها ثلاث مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال
فقال الكرخي انه يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفهما الى فعل من افعالنا
فيها وليست جميع افعالنا فيها محرمة ولا سيما ما عن النفس وعما يجاوز المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم
فاذن لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورته مجملة
واما اكثر العلما فانهم اصروا على انه ليس من المجملات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف
في هذه الاجسام كما ان الذوات لا تملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك
التصرف فيها فكذا ههنا وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في علم الاصول المسئلة الثانية
لما ثبت الاصل الذي قدمناه وجب ان تدل الاية على حرمة جميع التصرفات الا ما اخرجه الدليل المخصص • قال
له لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل والذي يدل عليه وجوه • احدها ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم
اكلها • وثانيها انه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم • وثالثها ما ورد عن الرسول عليه الصلاة والسلام
في خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها • والجواب عن الاول لا نسلم ان المتعارف من تحريم الميتة اكلها
وعن ان هذه الاية مستقلة بنفسها فلا يجب قصرها على ما تقدم بل يجب اجراوها على ظاهرها • وعن الثالث
ان ظاهر القران مقدم على خبر الواحد لكن هذا انما يستقيم لو لم يجز تخصيص القران بخبر الواحد ويمكن ان يجاب

غير باغ على امام المسلمين في السفر

يذكره

المكان

عنه بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الاية فكذلك ههنا انعقاد اجماعهم على انها غير مخصصة
ببيان حرمة الاكل والسائل ان يمنع هذا الاجماع المسئلة الثالثة الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج
من ان يكون حيا من دون نقض بنية ولذلك فرقوا بين الميت والمقتول ۰ اما من جهة الشرع فهو غير المذكى
اما لانه لم يذبح او لانه ذبح لكنه لم يكن ذبحه ذكاة وسنذكر حد الذكاة في موضعه ۰ فان قيل كيف يصح ذلك
وقد قال الله تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر من بعد المنخنقة والموقوذة والمتردية
فدل هذا على ان غير المذكى منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك ۰ قلنا لعل الامر في ابتداء الشرع على اصل
اللغة واما بعد استقرار الشرع فالميتة ما ذكرناه والله اعلم ۰ اما المقاصد فاعلم ان الخطاب في مسائل المستنبط
من هذه الاية من وجهين ۰ احدهما ما اخرجوه عن الاية وهو داخل فيها ۰ والثاني ما ادخلوه فيها وهو
خارج عنها ۰ اما القسم الاول ففيه مسائل المسئلة الاولى ذهب الشافعي رضي الله عنه في اظهر اقواله
الى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها ۰ وقال مالك يحرم الانتفاع بعظمه خاصة وكل الفقهاء
اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير ۰ واحتج هؤلاء بان هذه الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها
انما قلنا ميتة لقوله عليه الصلاة والسلام ما ابين من حي فهو ميت وهذا الخبر يعم الشعر والعظم والكل
واما الذي يدل على ان العظم ميتة خاصة قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم فثبت انها كانت حية فعند
الموت تصير ميتة فاذا ثبت انه ميت وجب تحريم الانتفاع بها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة ۰ اعترض
المخالف عليه بان الشعر والصوف لا حياة فيه لان علامة الحياة الادراك والشعور وذلك مفقودة في الشعر
ولاجل هذا الكلام ذهب مالك الى تخصيص العظام دون الشعور والجواب ان الحياة ليست عبارة عن المعنى
المقتضي للادراك بدليل الاية والخبر ۰ اما الاية فقوله تعالى كيف يحيي الله الارض بعد موتها واما الخبر
فقوله عليه الصلاة والسلام من احيا ارضا ميتة فهي له والاصل في الاطلاق الحقيقة فعلمنا ان الحياة في اصل
اللغة ليست عبارة عما ذكرتموه بل عن كون الحيوان والنبات صحيحا في مزاجه معتدلا في حاله غير معترض
للفساد والتعفن والتفرق واذا ثبت ذلك ظهر اندراجه تحت الاية ۰ واحتج ابو حنيفة بالقران والخبر
والاجماع والقياس ۰ اما القران فقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين
ذكرها في معرض المنة والامتنان لا يقع بالنجس الذي لا يحل الانتفاع به ۰ واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام
في شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها ۰ واما الاجماع فهو انهم كانوا يلبسون جلود الثعالب ويجعلون
منها القلانس ۰ وعن النخعي كانوا لا يرون بجلود السباع وجلود الميتة اذا دبغت باسا وما خصوا حالة
الشعر وغيره وقال الشافعي رضي الله عنه كانوا اشارة الى الصحابة وليس لاحد ان يقول الثعلب عند الشافعي
طاهر فلهذا يقول باباحته لان الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل في هذه الثعالب ۰ واما القياس فلان
هذه الشعور والعظام اجسام منتفع بها غير معرضة للتعفن والفساد فوجب ان يقضى بطهارتها كالجلود
المدبوغة ۰ واما النقض بشعر الخنزير ففي الفقهاء من منع نجاسته وهو الاسلام ثم قالوا هب ان عموم قوله
حرمت عليكم الميتة يقتضي حرمة الانتفاع بالصوف والعظم وغيرها الا ان هذه الدلائل تبيح الانتفاع
بها والخاص يقدم على العام فكان هذا الجانب اولى لرعايته والله اعلم المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله
اذا مات في الماء دابة ليس لها نفس سائلة لم تنفسد الماء قل او كثر وللشافعي رحمه الله قولان في الماء القليل
واحتج الشافعي بانها حيوانات فاذا ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الاية واذا حرم استعمالها
وجب الحكم بنجاستها ۰ واذا ثبتنا الحكم بنجاستها وجب الحكم بنجاسة الماء الذي وقعت فيه ۰ واجابوا عنه بانها
ميتة ويحرم الانتفاع بها لكن لم قلتم انها متى كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يلزم من نجاستها تنجس الماء بها
واحتجوا على القول الثاني للشافعي رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام اذا وقع الذباب في اناء احدكم
فامقلوه ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخرى شفاء امر بالمقل وربما كان الطعام حارا فيموت
الذباب فيه ولو كان ذلك سببا للنجس لما امر النبي عليه الصلاة والسلام به والله اعلم المسئلة الثالثة
للفقهاء مذاهب سبعة في امر الدباغ فاوسع الناس فيه قولا الزهري فانه يجوز استعمال الجلود باسرها قبل
الدباغ ۰ ويليه داود فانه قال تطهر كلها بالدباغ ويليه مالك فانه قال يطهر ظاهرها دون باطنها ۰ ويليه
ابو حنيفة فانه قال تطهر كلها الا جلد الخنزير ۰ ويليه الشافعي رضي الله عنه فانه قال يطهر الكل الا جلد
الكلب والخنزير ۰ ويليه الاوزاعي وابو ثور فانهما يقولان يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط ۰ ويليه احمد بن حنبل

رحمه الله

رحمه الله فانه قال لا يطهر شيء منها بالدباغ واحتج احمد بالاية والخبر ۰ اما الاية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة
اطلق التحريم وما قيده بحال دون حال ۰ واما الخبر فقول عبد الله بن عكيم اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل وفاته ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ۰ اجابوا عن التمسك بالاية بان تخصيص العموم بخبر
الواحد وبالقياس جائز وقد وجدنا ههنا ۰ واما خبر الواحد فلقوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبغ
فقد طهر ۰ واما القياس فهو ان الدباغ يعود الجلد الى ما كان عليه حال الحياة فكلما كان حال الحياة طاهرا فكذلك
بعد الدباغ وهذا الحرف معتمد الشافعي رضي الله عنه والله اعلم المسئلة الرابعة اختلفوا في انه هل يجوز
الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة ۰ فمنهم من منع منه لانه اذا اطعم البازي ذلك فقد انتفع بتلك الميتة
والاية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاذا اقدم البازي من عند نفسه على اكل الميتة فهل يجب علينا منعه ام لا
فيه احتمال المسئلة الخامسة اختلفوا في دهن الميتة وودكها هل يجوز الاستصباح به ام لا وهذا
ينظر فيه فان كان ذلك مما حلته الحيوة او في جملته ما هذا حاله فالظاهر يقتضي المنع منه وان لم يكن كذلك فهو
خارج من جملة الميتة وانما يحرم ذلك لدليل سوى الظاهر ۰ وعن عطاء عن جابر قال لما قدم الرسول عليه الصلاة والسلام
مكة اتاه الذين يجمعون الاوداك فقالوا يا رسول الله انا نجمع الاوداك وهي من الميتة وغيرها وانما هي للادم والسفن
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها فنهى عن ذلك واخبرهم
بان تحريمه اياها على الاطلاق اوجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها المسئلة السادسة الظاهر يقتضي حرمة السمك
والجراد الا انهما خصا بالخبر عن ابن عمر قال احلت لنا ميتتان ودمان ۰ اما الميتتان فالجراد والنون ۰ واما
الدمان فالطحال والكبد ۰ وعن جابر في قصة طويلة ان البحر القى اليهم حوتا فاكلوا منها نصف شهر فلما رجعوا الى النبي صلى
الله عليه وسلم اخبروه بذلك فقال اعندكم شيء تطعمون ۰ وقال عليه الصلاة والسلام في صفة البحر هو الطهور ماؤه
الحل ميتته ۰ وايضا فانه ثبت بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام حل السمك ۰ واختلفوا في السمك الطافي
وهو الذي يموت في الماء حتف انفه فقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا باس به وقال ابو حنيفة واصحابه
والحسن بن صالح رحمهم الله انه يكون مكروها والخلف للصحابة في هذه المسئلة ايضا ۰ فعن علي رضي الله عنه
انه قال ما طفا من صيد البحر فلا تاكله وهذا ايضا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وروي عن ابي بكر الصديق
رضي الله عنهم وابي ايوب اباحته ۰ وروى ابو بكر الرازي روايات مختلفة عن جابر بن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام
قال ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه ۰ اما الشافعي رضي الله عنه فقد احتج بالاية
والخبر والمعقول ۰ اما الاية فقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب
حله ۰ واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد وهذا مطلق ۰ وقوله في البحر
هو الطهور ماؤه والحل ميتته وهذا عام ۰ وروي عن انس انه عليه الصلاة والسلام قال كل ما طفا على البحر المسئلة السابعة
قال الشافعي وابو حنيفة لا باس باكل الجراد كله ما اخذته وما وجدته ميتا ۰ وروي عن مالك انه ما وجدته ميتا لا يحل
ما اخذ حيا ثم قطع راسه وشوي اكل ۰ وما اخذ حيا فغفل عنه حتى يموت لم يؤكل حجة مالك ظاهر الاية وحجة
الشافعي وابو حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد فوجب حملهما على الاطلاق حجة مالك
ان قطع راسه ان حصله ذكاة له فهو كالشاة المذكية في انه لا يكون ميتة فلا يكون لقوله عليه الصلاة والسلام
احلت لنا ميتتان فايدة ۰ وقال عبد الله بن ابي اوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل
الجراد ولا ناكل غيره فلم يفرق بين ميتة ولا مقتوله المسئلة الثامنة اختلفوا في الجنين اذا خرج ميتا بعد
ذبح الام ۰ فقال ابو حنيفة رحمه الله لا يؤكل الا ان يخرج حيا فيذبح وهو قول حماد وقال الشافعي رضي الله عنه
وابو يوسف ومحمد رحمهما الله يؤكل وهذا هو المروي عن علي وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ۰ وقال
مالك ان تم خلقه ونبت شعره اكل والا لم يؤكل وهو قول سعيد بن المسيب واحتج ابو حنيفة رحمه الله بظاهر هذه الاية
وهو انه ميتة فوجب ان يحرم قال الشافعي رضي الله عنه اخصص هذا العموم بالخبر والقياس ۰ اما الخبر
فهو انا اجمعنا على ان المذكى مباح وهذا مذكى لما روى ابو سعيد الخدري وابو الدرداء وابو امامة وكعب
ابن مالك وابن عمر وابو ايوب وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكاة الجنين ذكاة امه وتقديره
ان يكون الذكاة سببا للاباحة حكم شرعي فجاز ان يكون ذكاة الجنين حاصلة شرعا بتحصيل الذكاة في امه اجاب
الحنفيون بان قوله ذكاة الجنين ذكاة امه يحتمل ان يريد به ان ذكاة امه ذكاة له ويحتمل ان يريد به ايجاب
تذكيته كما تذكى امه وانه لا يؤكل بغير ذكاة كقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض وكقول القائل

في

لا باس باكل الجراد كله ما اخذته وما وجدته

اختلفوا في الجنين اذا خرج ميتا بعد ذبح الام

قولي قولك ومذهبي مذهبك وانما المعنى قولي كقولك ومذهبي كمذهبك وقال الشاعر فعيناك عيناها وجيدك جيدها ● واذا ثبت ما ذكرنا كان احد الاحتمالين ايجاب تذكيته وانه لا يوكل غير مذكى في نفسه ● والاخر ان ذكاة امه تبيح اكله واذا كان كذلك لم يجز تخصيص الاية بل يجب حمله على المعنى الموافق للاية اجاب الشافعي رضي الله عنه من وجوه ● احدها ان على الاحتمال الذي ذكرتموه لا بد فيه من اضمار وهو ان ذكاة الجنين كذكاة امه والاضمار خلاف الاصل ● وثانيها انه لا يسمى جنينا والنبي عليه الصلاة والسلام انما اثبت له الذكاة حال كونه جنينا فوجب ان يكون في تلك الحالة مذكى بذكاة امه ● وثالثها ان حمل الخبر على ما ذكرت من ايجاب ذكاته اذا خرج حيا تسقط فائدته لان ذلك معلوم قبل وروده ● ورابعها ما روي عن ابي سعيد انه عليه الصلاة والسلام سئل عن الجنين يخرج ميتا قال ان شئتم فكلوه فان ذكاته ذكاة امه ● واما القياس فمن وجوه ● احدها اجمعنا على ان من ضرب بطن امراة فماتت والقت جنينا ميتا لم ينفرد الجنين بحكم نفسه ولو خرج الولد حيا ثم مات لانفرد بحكم نفسه دون امه في ايجاب الغرة فكذلك جنين الحيوان اذا مات عن ذبح امه وخرج ميتا تبعا للام في الذكاة واذا خرج حيا لم يوكل حتى يذكى ● وثانيها ان الجنين حال اتصاله بالام في حكم عضو من اعضائها فوجب ان يحل بذكاتها كسائر الاعضاء ● وثالثها الواجب في الولد ان يتبع الام في الذكاة كما يتبع الولد الام في العتاق والاستيلاد والكتابة ونحوها والله اعلم **المسألة التاسعة** ما قطع من الحيوان من الابعاض فهو محرم لانه ميتة فوجب ان يكون حراما ● انما قلنا انه ميتة للنص والمعقول ● اما النص فقوله عليه الصلاة والسلام ما ابين من حي فهو ميت ● واما المعقول فهو ان ذلك البعض كان حيا لانه يدرك الالم واللذة وبالقطع زال الوصف فصار ميتا فوجب ان يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة **المسألة العاشرة** اختلفوا في ان ذبح ما لا يوكل هل يستعقب طهارة الجلد فعند الشافعي لا يستعقبه لان هذا الذبح لا يستعقب حل الاكل فوجب ان لا يستعقب الطهارة كذبح المجوسي ● وعند ابي حنيفة يستعقبه ● القسم الثاني مما ادخل في الاية وليس منها **المسألة الاولى** اعلم ان قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وحرمت عليكم الميتة لا تقتضي تحريم ما مات فيه من المايعات وانما اقتضى تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلا يتناوله لفظ التحريم كالسمن اذا وقعت فيه فارة وماتت فانه لا يتناوله هذا الظاهر وجملة الكلام في هذا الباب تدور على فصلين ● احدهما ان الذي ينجس بمجاورة الميتة يحرم وما الذي لا ينجس فلا يحرم ● والثاني ان الذي ينجس كيف الطريق الى تطهيره **المسألة الثانية** سال عبد الله بن المبارك عن طائر وقع في قدر مطبوخ فمات فقال ابو حنيفة لاصحابه ما ترون فيه فذكروا له عن ابن عباس ان اللحم يوكل بعد ما يغسل ويهراق المرق فقال ابو حنيفة فهذا نقول على شريطة ان كان وقع فيها في حال سكونها فكما في هذه الرواية وان وقع في حال غليانها لم يوكل اللحم ولا المرق فقال ابن المبارك ولم ذلك قال لانه اذا وقع فيها في حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم واذا وقع فيها في حال سكونها فمات فانما وسخت الميتة اللحم فقال ابن المبارك هذا وعقد بيده ثلثين هذا زرين بالفارسية يعني الذهب ● وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن **المسألة الثالثة** قال ابو حنيفة رحمه الله لبن الشاة الميتة وانفحتها طاهران وقال الشافعي ومالك رضي الله عنهما لا يحل هذا اللبن ولا الانفحة ● وقال الليث لا توكل البيضة التي تخرج من دجاجة ميتة ● واعلم ان الشافعي رضي الله عنه لا يتمسك في هذه المسألة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لان اللبن لا يوصف بانه ميتة فوجب الرجوع فيه نفيا واثباتا الى دليل اخر وتمسك الشافعي ان اللبن لو كان مجموعا في اناء فسقط فيه شيء من الميتة نجس فكذلك اذا مات وهو في ضرعها وهكذا الخلاف في الانفحة ● اما البيضة اذا خرجت من جوف الدجاج فهي طاهرة اذا غسلت فيحل اكلها لان القشرة اذا انفصلت حجزت بين الماكول وبين الميتة فيحل ● وكذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحرمت ● ولنختم هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسمين **المسألة الاولى** اختلف المتكلمون في ان الميتة هل تكون ميتة بمعنى الموت ● فمنهم من اثبت الموت بمعنى مضاد للحياة على ما قال الله تعالى هو الذي خلق الموت والحياة ● ومنهم من قال انه عدم الحياة عما من شانه ان يقبل الحياة وهذا اقرب **المسألة الثانية** اختلفوا في ان حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها والحق ان حرمة الانتفاع لا تقتضي النجاسة لانه لا يمتنع في العقل ان يحرم الانتفاع بما جاور الا انه ثبت بالاجماع ان الميتة نجسة **الفصل الثاني** في تحريم الدم وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** الشافعي رضي الله عنه حرم جميع الدما مسفوحا كان او غير مسفوح وقال ابو حنيفة رحمه الله دم السمك ليس بمحرم اما الشافعي فانه تمسك بظاهر الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم وهذا دم فوجب ان يكون محرما وابو حنيفة تمسك بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا

او لحم خنزير

سوى ان عظم كان منك دقيه

الا حال كونه في بطن امه ومع بانه لا يسمى جنينا

ما يوكل الانتفاع ٤

او لحم خنزير فصرح بانه لم يجد شيئا من المحرمات الا هذه الاربع فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما تقتضي هذه الاية فاذن هذه الاية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام اجاب الشافعي بان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشيا المذكورة في هذه الاية بل على انه تعالى ما بين الا تحريم هذه الاشيا وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها فلعل قوله انما حرمت عليكم الميتة نزلت بعد هذا فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سوا كان مسفوحا او غير مسفوح ● واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدما ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك واي دم وقع في الماء والثوب فانه ينجس المورود **المسألة الثانية** اختلفوا في قوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان ودمان الطحال والكبد هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحا ام لا ● فمنهم من منع ذلك لان الكبد يجري مجرى اللحم ● وكذا الطحال وانما يوصفان بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو الدم الجامد ويستدل عليه بالحديث **الفصل الثالث** في الخنزير ● وفيه مسائل **المسألة الاولى** اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزائه محرم وانما ذكر الله لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به وهو كقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فخص البيع بالنهي لما كان اعظم المهمات عندهم ● اما شعر الخنزير فغير داخل في الظاهر وان اجمعوا على تحريمه وتنجيسه ● واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع به للخرز فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز ● وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز وقال ابو يوسف اكره الخرز به وروي عنه بالاباحة ● حجة ابي حنيفة انا نرى المسلمين يقرون الاساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم عليهم ولان الحاجة ماسة اليه ● واذا قال الشافعي رحمه الله في دم البراغيث انه لا ينجس الثوب لمشقة الاحتراز فهلا جاز مثله في شعر الخنزير اذا خرز به **المسألة الثانية** اختلفوا في خنزير الماء فقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي رضي الله عنهم لا باس باكل شيء يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله لا يوكل ● وحجة الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه ● وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان هذا خنزير فيحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ● والشافعي رحمه الله اذا اطلق فانه يتبادر الى الفهم خنزير البر لا البحر كما اذا اطلق تبادر الى الفهم لحم غير السمك بالاتفاق ● ولان خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل يسمى خنزير الماء فالله اعلم **المسألة الثالثة** للشافعي رحمه الله قولان في انه هل يغسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا احداهما بالتراب ● احد القولين نعم تشبيها له بالكلب الثاني لا لان ذلك التشديد انما كان تهديدا لهم عن مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخالطون الخنزير فظهر الفرق **الفصل الرابع** في تحريم ما اهل به لغير الله من الناس من يزعم ان المراد منه ذلك ذبائح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحون لاوثانهم كقوله تعالى وما ذبح على النصب ● واجاز ذبيحة النصراني اذا سمى عليها باسم المسيح وهو مذهب عطا ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب ● وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه لا يحل ذلك والحجة فيه انهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم ● وروي عن علي رضي الله عنه انه قال وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوهم فكلوا فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون ● واحتج المخالف بوجوه ● الاول انه تعالى قال وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام ● والثاني انه تعالى قال وما ذبح على النصب فدل على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب ● الثالث ان النصراني اذا سمى الله تعالى فانما يريد به المسيح فاذا كانت ارادته لذلك لم تمنع حل ذبيحته مع انه يهل لغير الله فكذلك ينبغي ان يكون حله اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله في ارادته المسيح والجواب عن الاول ان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل عام ● وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانهما ايتان متماثلتان ولا مساواة بينهما ● وعن الثالث انا انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن ● فاذا ذبحه على اسم الله وجب ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن **الفصل الخامس** القايلون بان كلمة انما للحصر اتفقوا على ان ظاهر الاية يقتضي ان لا محرم سوى هذه الاشيا لكنا نعلم ان في الشرع اشيا اخر سواها من المحرمات فتصير كلمة انما متروكة العمل بظاهرها انها تفيد الحصر لا شكال زايل والله اعلم **الفصل السادس** في المضطر وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الشافعي رحمه الله قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فلا اثم عليه قال ابو حنيفة معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص ام لا فقال الشافعي رضي الله عنه لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الاية ● وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر

ذبيحة النصارى واليهود اذا سمعتم يهلون لغير الله تعالى فلا تاكلوا

وغير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الاية • واحتج الشافعي رضي الله عنه على قوله بهذه الاية وبالمعقول اما الاية فهي انه سبحانه حرم هذه الاشياء على الكل بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ثم اباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة فوجب ان يبقى تحت التحريم وانما قلنا انه غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بمتعد نقيض لقولنا فلان متعد وقولنا فلان متعد يكفي في صدقه كونه متعديا في امر من الامور سواء كان في السفر او الاكل او غيرهما • واذا كان اسم المتعدي يصدق بحيث كونه متعديا في امر ما اي امر كان وجب ان يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شيء من الاشياء البتة فاذن قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه • والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد واذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة اقصى ما في الباب ان يقال هذا يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان لكنا نقول انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة • والفرق بين الصورتين ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية • اما اذا لم يكن السفر في نفسه معصية لم تكن الاعانة عليه اعانة على المعصية فظهر الفرق • اعلم ان القاضي وابا بكر الرازي نقلا عن الشافعي رضي الله عنه انه قال في تفسير قوله غير باغ ولا عاد اي غير باغ على امام المسلمين ولا عاد في الاكل اولى مما ذكره الشافعي رضي الله عنه وذلك لان قوله ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء الا انه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعلقه بمذكور وقد علمنا انه لا مذكور الا الاكل لانا بينا ان معنى الاية فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه واذا كان كذلك وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو البتة غير مذكور • واعلم ان هذا الكلام ضعيف وذلك لانا بينا ان قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل عليه على التعيين • اما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة فكان على خلاف الاصل ثم الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه • احدها ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وان يكون وصفا للاضطرار باقيا مع بقائه كونه غير باغ ولا عاد ولو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل لاستحال ان يبقى وصفا للاضطرار معه لانه حال الاكل لا يبقى وصف الاضطرار • وثانيها ان الانسان ينفر بطبعه من تناول الميتة والدم وما كان كذلك لم يكن حاجة الى النهي فصرف هذا الشرط الى التعدي في الاكل يخرج الكلام عن الفائدة • وثالثها ان كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغي ونفي ماهية العدوان • وهذه الماهية انما تنتفي عند انتفاء جميع افرادها • والعدوان في الاكل احد افراد هذه الماهية وكذا العدوان في السفر فرد اخر من افرادها فاذا نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير جائز واما الشافعي رضي الله عنه فانه لا يخصصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفي العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم نفي العدوان في السفر وحينئذ يتحقق مقصوده • ورابعها ان الاحتمال الذي ذكرناه متايد باية اخرى وهي قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم تبين في هذه الاية ان المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهو الذي قلناه من ان الاية تقتضي ان لا يكون موصوفا بالبغي والعدوان في امر من الامور • واحتج ابو حنيفة رحمه الله بوجوه • احدها قوله تعالى في اية اخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا الشخص مضطر فوجب ان يترخص • وثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما • وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعي في قتل النفس والقاء النفس في التهلكة فوجب ان يحرم • وثالثها روي انه عليه الصلاة والسلام رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع • ورابعها ان العاصي بسفره اذا كان نائما فاشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة ان يقطع صلاته لانجائه من الغرق والحرق فلان يجب عليه في هذه الصورة ان يسعى في ابقاء المهجة اولى • وخامسها ان العاصي بسفره له ان يدفع اسباب الهلاك كالقتل والجمل الصؤول والحية والعقرب بل يجب عليه وكذا ههنا • وسادسها ان العاصي بسفره اذا اضطر فلو اباح له رجل شيئا من ماله فانه يحل له ذلك بل يجب عليه فكذا ههنا والجامع دفع الضرر عن النفس • وسابعها ان التوبة في دفع ضرر النار اعظم في الوجوب من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا • وثامنها ان الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر وهذا التناول محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا اجاب

الشافعي

الشافعي رضي الله عنه عن التمسك بالعمومات بان دليلنا النافي للترخيص اخص من دلائلهم المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بانه يمكنه الوصول الى استباحة هذه الرخص بالتوبة فاذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم عارض هذه الوجوه بوجه قوي وهو ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية وذلك محال لان المعصية ممنوع منها والاعانة سعي في تحصيلها والجمع بينهما متناقض والله اعلم • المسألة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة واصحابهما لا ياكل المضطر الميتة الا قدر ما يمسك رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري ياكل منها ما يسد جوعته • وعن مالك ياكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها • والاقرب في دلالة الاية ما ذكرناه اولا لان سبب الرخصة اذا كان الالجاء فمتى ارتفع الالجاء ارتفع الرخصة كما لو وجد الحلال لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الالجاء الى الاكل لوجود الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار باكل قدر منه • فالزائد محرم والاعتبار في ذلك لسد الجوعة على ما قال العنبري لان الجوعة في الابتداء لا تبيح اكل الميتة اذا لم يخف ضررا بتركه فكذا ههنا وتدل عليه ايضا انه لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يجز له ان يتناول الميتة فاذا اكل ذلك الطعام وزال الخوف للتلف لم يجز له ان ياكل الميتة

فكذا اذا اكل من الميتة اذا لم يخف ضررا بتركه فكذا ههنا وتدل عليه ايضا انه لو كان معه من الطعام بمقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يجز له ان يتناول الميتة فاذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له ان ياكل الميتة

فكذا اذا اكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر وجب ان يحرم عليه الاكل بعد ذلك • المسألة الثالثة اختلفوا في ان المضطر اذا وجد كل ما يعد من المحرمات فالاكثرون من العلماء يخيرونه بين اكل الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في التحريم والاضطرار فوجب ان يكون مخيرا في الاكل وهذا هو اللائق بظاهر هذه الاية وهو قول من قال من اوجب ان يتناول الميتة دون لحم الخنزير ويعد لحم الخنزير اعظم شانا في التحريم • المسألة الرابعة اختلفوا في المضطر الى الشرب اذا وجد خمرا او غص بلقمة فلم يجد ما يسيغه ووجد • فمنهم من اباحه بالقياس على هذه الصورة فان الله تعالى انما اباح هذه المحرمات ابقاء للنفس ودفعا للهلاك عنها فكذا في هذه الصورة وهذا هو الاقرب الى الظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبير وابي حنيفة وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشرب لانه يزيد عطشا وجوعا ويذهب عقله فاجيب عنه بان قوله لا يزيده الا عطشا وجوعا مكابرة • وقوله يزيل العقل فكلامنا في القليل الذي لا يكون كذلك والله اعلم • المسألة الخامسة اختلفوا اذا كانت الميتة يحتاج الى تناولها للعلاج اما بانفرادها او بوقوعها في بعض الادوية المركبة فاباحه بعضهم للنص والمعنى • اما النص فهو انه اباح للعرنيين شرب ابوال الابل والبانها للتداوي • واما المعنى فهو من وجوه • احدها ان الترياق الذي جعل فيه لحوم الافاعي مستطاب فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات غاية ما في الباب ان هذا العموم مخصوص لكن لا يقدح في كونه حجة • الثاني هو ان ابا حنيفة رحمه الله لما عفي عن قدر الدرهم من النجاسة لاجل الحاجة • والشافعي رضي الله عنه عن دم البراغيث للحاجة فلم لا يحكمان بالعفو في هذه الصورة للحاجة • الثالث انه تعالى اباح اكل الميتة لمصلحة النفس فكذا ههنا • ومن الناس من حرمه واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى لم يحرم عليها واجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر انما يتم لو ثبت انه يحرم عليه تناوله والنزاع حينئذ ليس الا فيه • المسألة السادسة اختلفوا في التداوي بالخمر واعلم ان الحاجة الى ذلك التداوي ان انتهى الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الرابعة وان لم ينته الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الخامسة • الحكم الثاني قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم • اعلم ان قوله تعالى ان الذين يكتمون فيه مسائل • المسألة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف وحيي بن اخطب وابي ياسر بن اخطب كانوا ياخذون من اتباعهم الهدايا فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم خافوا انقطاع تلك المنافع وكتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وامر شرعه فنزلت هذه الاية • المسألة الثانية اختلفوا في انهم اي شيء كانوا يكتمون فقيل كانوا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته والبشارة به وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي والاصم وابي مسلم وقال الحسن كتموا الاحكام وهو كقوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله • المسألة الثالثة اختلفوا في كيفية الكتمان فالمروي عن ابن عباس انهم كانوا يحرفون ظاهر التوراة والانجيل • وعند المتكلمين هذا ممتنع لانهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر الى حيث يتعذر ذلك

اختلفوا اذا كانت الميتة تحتاج الى تناولها

اختلفوا في التداوي بالخمر

فيما بل كانوا يكتمون التأويل لانه قد كان فيهم من يعرف الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب • اما قوله ويشترون به ثمنا قليلا ففيه مسائل المسئلة الاولى الكناية في به يجوز ان تعود الى الكتمان والفعل يدل على المصدر ويحتمل ان يكون عائدة الى ما انزل الله تعالى ويحتمل ان تكون الى المكتوم المسئلة الثانية معنى قوله ويشترون به ثمنا قليلا كقوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقد مر ذلك بالجملة فكان غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال بسبب ذلك فهذا هو المراد من اشترائهم بذلك ثمنا قليلا المسئلة الثالثة انما سماه قليلا اما لانه في نفسه قليل واما لانه بالاضافة الى ما فيه من الضرر قليل المسئلة الرابعة من الناس من قال كان غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال من عوامهم واتباعهم وقال اخرون كان غرضهم من ذلك اخذهم الاموال من كبرائهم واغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب وليس في الظاهر اكثر من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل وليس فيه بيان من طمعوا فيه واخذوا منه فالكلام محتمل وانما يتوجه الطمع في ذلك الى من يجمع الى الجهل وقلة المعرفة التمكن من الشيء على المالوف في الدين فلا يدل عليه ما يلتمس منه فهذا معلوم بالعادة • واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد عليه من وجوه • اولها قوله اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم ذكر البطن ههنا زيادة لانه يقال اكل فلان المال اذا بذره فافسده وقال اخرون بل فيه فائدة فقوله في بطونهم اي ملء بطونهم يقال اكل فلان في بطنه وفي بعض بطنه المسئلة الثانية قيل انه اكلهم في الدنيا وان كان طيبا في الحال فعاقبته النار فوصف بذلك كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا عن الحسن والربيع وجماعة من اهل العلم وذلك لانه لما اكل ما يوجب النار فكانه اكل النار كما روي في حديث الشارب من انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله اني اراني اعصر خمرا اي عنبا فسماه باسم ما يؤول اليه • وقيل انهم في الاخرة ياكلون النار لاكلهم في الدنيا الحرام عن الاصم • وثانيها قوله ولا يكلمهم الله فظاهره انه لا يكلمهم اصلا لكنه لما اورده مورد الوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة وذكروا فيه ثلاثة اوجه • الاول انه قد دلت الدلالة على ان الله تعالى يكلمهم وذلك قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين وقوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فعرفنا انه يسئل كل احد من المكلفين والسوال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب ان يكون المراد من الاية انه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وخير وانما يكلمهم بما يعظم عندهم الغم والحسرة من المناقشة والمسائلة وبقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون • الثاني انه تعالى لا يكلمهم اصلا واما قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين فالسوال انما يكون من الملائكة بامره تعالى وانما كان عدم تكليمهم يوم القيمة مذكورا في معرض التهديد لان يوم القيمة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في اوليائه • وضده في اعدائه • ويتميز اهل الجنة بذلك من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الوعيد • الثالث ان قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث وثالثها قوله ولا يزكيهم وفيه وجوه • الاول لا ينسبهم الى التزكية ولا يثني عليهم • الثاني لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكياء • الثالث لا ينزلهم منازل الازكياء • ورابعها قوله ولهم عذاب اليم • واعلم ان الفعيل قد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول وقد يكون بمعنى الفاعل كالبصير بمعنى المبصر والاليم بمعنى المولم • واعلم ان هذه الاية مشتملة على مسائل المسئلة الاولى ان علماء الاصول قالوا العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاهانة • فقوله لا يكلمهم الله ولا يزكيهم اشارة الى الاهانة والاستخفاف وقوله ولهم عذاب اليم اشارة الى المضرة وقدم الاهانة على المضرة تنبيها على ان الاهانة اشق واصعب المسئلة الثانية دلت الاية على تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب اظهاره المسئلة الثالثة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب • فالاية وان نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيئا من باب الدين فيصلح لان يتمسك بها القاطعون بوعيد اصحاب الكباير والله اعلم • قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار اعلم انه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم ان ذلك العقاب انما عظم لهذا الجرم العظيم واعلم ان الفعل اما ان يعتبر حاله في الدنيا او في الاخرة • اما في الدنيا فاحسن الاشياء الاهتداء والعلم • واقبح الاشياء الضلال والجهل

الكتمان

الالف صح

فلما تركوا

فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ورضوا بالضلال والجهل فلا شك انهم في نهاية الخسارة في الدنيا • واما في الاخرة فاحسن الاشياء المغفرة واخسها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا جرم انهم في نهاية الخسارة في الاخرة واذا كانت صفتهم على ما ذكرناه كانوا لا محالة اعظم الناس خسارا في الدنيا وفي الاخرة وانما حكم الله تعالى عليهم بانهم اشتروا العذاب بالمغفرة لانهم كانوا عالمين بما هو الحق وكانوا عالمين بان في اظهاره وازالة الشبهة عنه افضل الثواب وفي اخفائه والقاء الشبهة فيه اعظم العقاب فلما اقدموا على اخفاء ذلك الحق كانوا بايعين للمغفرة بالعذاب لا محالة • اما قوله فما اصبرهم على النار ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في هذه اللفظة قولين احدهما ان في هذه الاية استفهام بمعنى التوبيخ معناه ما الذي اصبرهم واي شيء جسرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهذا قول عطا وابن زيد وقال ابن الانباري وقد يكون اصبر بمعنى صبر وكثيرا ما يكون افعل بمعنى فعل نحو اكرم وكرم واخبر وخبر • القول الثاني انه بمعنى التعجب • وتقديره ان الراضي بموجب الشيء لا بد وان يكون راضيا بمعلوله ولازمه اذا علم ذلك اللزوم • فلما اقدموا على ما يوجب النار ويقتضي عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالى والصابرين عليه فلهذا قال الله تعالى فما اصبرهم على النار وهو كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن اذا عرفت هذا ظهر انه يجب حمل قوله تعالى فما اصبرهم على النار على حالهم في الدنيا لان ذلك وصف لهم في حال التكليف وفي حال اشترائهم الضلالة بالهدى وقال الاصم المراد به اذا قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فانهم يسكتون ويصبرون على النار لليأس من الخلاص وهذا ضعيف لوجوه • احدها ان الله تعالى وصفهم بذلك في حال التكليف فصرفه الى انهم سيصيرون كذلك خلاف الظاهر وثانيها ان اهل النار قد يقع منهم الجزع والاستغاثة المسئلة الثانية في حقيقة التعجب في الالفاظ الدالة عليه في اللغة وههنا بحثان • البحث الاول في معنى التعجب وهو استعظام الشيء مع خفاء سبب حصول عظم ذلك الشيء فما لم يوجد المعنيان جميعا الاستعظام وخفاء سبب حصول العظمة لا يحصل التعجب هذا هو الاصل ثم قد يستعمل لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب او من غير ان يكون العظمة بسبب حصول العظمة ولهذا انكر شريح قراءة قوله بل عجبت ويسخرون بضم التاء من عجبت بانه راى ان حقيقة التعجب على الله محال فقال النخعي معنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام وان كان في حق العباد لا بد مع الاستعظام من خفاء السبب كما انه يجوز اضافة السخرية والاستهزاء والمكر الى الله تعالى لا بالمعنى الذي يضاف الى العباد • البحث الثاني اعلم ان للتعجب صيغتين • احدهما ما افعله كقوله تعالى فما اصبرهم على النار • والثاني افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر • اما العبارة الاولى وهي قوله ما اصبرهم ففيها مذاهب • القول الاول وهو اختيار البصريين ان ما اسم مبهم يرتفع بالابتداء واحسن فعل وهو خبر المبتدا وزيدا مفعول تقديره شيء حسن زيدا اي صيره حسنا واعلم ان هذا القول عند الكوفيين فاسد • واحتجوا عليه بوجوه • الاول انه يصح ان يقال ما اكرم الله وما اعظم الله وما اعلمه وكذا القول في سائر صفاته ويستحيل ان يقال شيء جعل الله كريما وعالما وعظيما لان صفات الله واجبة لذاته • فان قيل هذه اللفظة اذا اطلقت فيما يجوز عليه الحدوث كان المراد منه الاستعظام مع خفاء سببه واذا اطلقت على الله تعالى كان المراد منه احد شطريه وهو الاستعظام فحسب قلنا اذا قلنا ما اعظم الله فكلمة ما ههنا ليست بمعنى شيء فلا يكون مبتدا ولا يكون اعظم خبرا عنه فلا بد من صرفه الى وجه اخر واذا كان كذلك ثبت ان تفسير هذه الالفاظ بهذه الاشياء في مقام التعجب غير صحيح • الحجة الثانية انه لو كان معنى قولنا ما احسن زيدا شيء حسن زيدا لوجب ان يبقى معنى التعجب اذا صرحنا بهذا الكلام • ومعلوم انه اذا قلنا شيء حسن زيدا فانه لا يبقى فيه معنى التعجب البتة بل كان ذلك كالهذيان علمنا انه لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شيء حسن زيدا • الحجة الثالثة ان الذي حسن زيدا والشمس والقمر والعالم هو الله تعالى • ولا يجوز التعبير عنه سبحانه بما وان جاز ذلك لكن التعبير عنه سبحانه بمن اولى فكان ينبغي انا لو قلنا ما احسن زيدا ان يبقى معنى التعجب ولما لم يبق علمنا فساد ما قالوه • الحجة الرابعة ان على التفسير الذي قالوه لا فرق بين قوله ما احسن زيدا وبين قولنا زيد ضرب عمروا فكما ان هذا ليس بتعجب وجب ان يكون كذلك • الحجة الخامسة ان كل صفة ثبتت لشيء فثبوتها له من نفسه او من غيره فاذا كان المؤثر في تلك الصفة نفسه او غيره وعلى التقديرين فشيء صيره حسنا • اما ان يكون ذلك الشيء هو نفسه او غيره فاذن العلم بان شيئا صيره حسنا علم ضروري والعلم بكونه متعجبا منه غير ضروري فاذن لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا • الحجة الثالثة انهم قالوا المبتدا لا يجوز ان يكون نكرة فكيف جعلوا ههنا اشد الاشياء تنكيرا مبتدا وقالوا لا يجوز ان يقال رجل كاتب لان كل احد يعلم ان في الدنيا رجلا كاتبا فلا يكون هذا الكلام مفيدا

البحث الاول في معنى التعجب وهو الاستعظام

خ عنهما

فكذلك كل احد يعلم ان شيئا ما هو الذي حسن زيدا فاي فايدة في هذا الاخبار • الحجة السابعة دخول التصغير
الذي هو من خاصية الاسماء في قولك ما احسن زيدا • فان قيل جواز التصغير انما كان لان هذا الفعل قد لزم
طريقة واحدة فصار مشابها للاسم فاخذ خاصيته وهو التصغير • قلنا لا شك ان للفعل ماهية وللتصغير
ماهية • فهاتان الماهيتان اما ان يكونا متنافيتين او لا يكونا متنافيتين فان كانا متنافيتين استحال اجتماعهما
في كل المواضع وحيث اجتمعا هاهنا علمنا ان هذا ليس بفعل وان لم يكونا متنافيتين وجب صحة تطرق التصغير الى كل
الافعال فلما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم • الحجة الثامنة تصحيح هذه اللفظة وابطال اعلاله فانك تقول
في التعجب ما اقوم زيدا بتصحيح الواو كما تقول زيد اقوم من عمرو • ولو كانت فعلا لكانت واوه الفا لفتحة ما قبلها
الا ترى انهم يقولون اقام يقيم • فان قيل هذه اللفظة لما لزمت طريقة واحدة صارت بمنزلة الاسم وتمام التقدير
ان الاعلال في الافعال انما كان لتعدد تكونها فعلا • فلا التصحيح في الاسماء بعلة الاسمية بل كان الاعلال في الافعال
لطلب الخفة عند وجود كثرة التصرف وعدم الاعلال في الاسماء لعدم التصرف • وهذا الفعل بمنزلة الاسم
في علة التصحيح والامتناع من الاعلال • قلنا لما كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة فكان ينبغي ان يجعل خفيفا
ثم يترك على خفته فان هذا اقرب الى الفعل • الحجة التاسعة ان قولك ما احسن لو كان فعلا وقولك زيدا لو كان
مفعولا لكان يجوز الفصل بينهما بالظرف فتقول ما احسن عندك زيدا وما اجمل اليوم عبد الله والرواية الظاهرة
ان ذلك غير جائز فبطل ما ذهبتم اليه • الحجة العاشرة ان الامر لو كان على ما ذكرتم لكان ينبغي ان يجوز التعجب بكل
فعل متعد مجرد اكان او مزيدا ثلاثيا كان او رباعيا وحيث لم يجز الا من الثلاثي المجرد دل على فساد هذا القول
واحتج البصريون على ان احسن في قولنا ما احسن زيدا فعل بوجوه • اولها ان احسن فعل بالاتفاق فيحسن
على فتحته الى قيام الدليل الصارف عنه • وثانيها ان احسن مفتوح الاخر ولو كان اسما لوجب ان يرتفع اذا كان
خبرا للمبتدا • وثالثها الدليل على كونها فعلا اتصال الضمير المنصوب به وهو قولك ما احسني • والجواب
عن الاول ان احسن كما انه قد يكون فعلا فهو ايضا قد يكون اسما حين ما يكون كلمة تفضيل • وايضا قد دللنا بالوجوه
الكثيرة على انه لا يجوز ان يكون فعلا وانتم ما طالبتمونا الا بالدلالة • والجواب عن الثاني انا سنذكر العلة في
لزوم الفتحة اخر هذه الكلمة • والجواب عن الثالث انه منتقض بقولك لعلني وليتني والعجب ان الاستدلال
بالتصغير على الاسمية اقوى من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية • فاذا تركتم ذلك الدليل القوي فان تتركوا هذا
الضعيف اولى • فهذا جملة الكلام في هذا القول • القول الثاني وهو اختيار الاخفش قال لا نقيس ان يجعل
المذكور بعد كلمة ما وهو قولك احسن صلة لما ويكون خبرها مضمرا وهذا ايضا ضعيف لاكثر الوجوه المذكورة منها
انك لو قلت الذي احسن زيدا ليس هو كلام وقولك ما احسن زيدا كلام منتظم وكذلك القول في بقية الوجوه
القول الثالث وهو اختيار الفراء ان كلمة ما للاستفهام وافعل اسم وهو افعل التفضيل كقولك زيد احسن من عمرو
ومعناه اي شيء احسن من زيد فهو استفهام تحته انكار انه وجد شيء احسن منه كما تقول لمن اخبر عن علم انسان
فانكر غيره فتقول هذا المخبر ومن اعلم من فلان اظهارا منه بان ما يدعيه منازعه على خلاف الحق وانه لا يمكنه اقامة
الدليل عليه وتظهر عجزه في ذلك عند مطالبتي اياه بالدليل ثم قولك احسن وان كان ينبغي ان يكون مرفوعا كما في قولك
ما احسن زيد اذا استفهمت عن احسن عضو من اعضائه الا انه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا
فان هناك معنى قولك ما احسن زيد اي عضو من زيد احسن • وفي هذا معناه اي شيء من الموجودات في العالم
احسن من زيد وبينهما فرق كما ترى واختلاف الحركات موضوع للدلالة على اختلاف المعاني وانتصب قولنا زيدا
ايضا للفرق لان هناك خفض لانه اضيف احسن اليه • ونصب هاهنا للفرق • وايضا ففي كل تفضيل معنى الفعل
وفي كل ما فضل عليه غيره معنى المفعول فان معنى قولك زيد اعلم من عمرو ان زيدا جاوز عمرا في العلم فجعل هذا
المعنى معتبرا عند الحاجة الى الفرق • والقول الرابع وهو ايضا قول بعض الكوفيين قال ان ما للاستفهام
واحسن فعل كما يقوله البصريون ومعناه اي شيء حسن زيدا كانك تستدل بكمال هذا الجنس على كمال فاعل هذا الحسن
ثم تقول ان عقلك عقلي لا يحيط بكماله فتسال غيرك ان يشرح لك كماله فهذا جملة ما قيل في هذا الباب
واما تحقيق الكلام في افعل به فسنذكره ان شاء الله تعالى في قوله اسمع بهم وابصر • قوله تعالى ذلك بان الله
نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا في ان قوله ذلك اشارة الى ماذا فذكروا وجهين • الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد لانه تعالى
لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله نزل الكتاب

بالحق

بالحق في صفة محمد عليه الصلاة والسلام وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم
يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم تقدم في وعيدهم امور اولها انهم
اشتروا العذاب بالمغفرة • وثانيها انهم اشتروا الضلالة بالهدى • وثالثها ان لهم عذابا اليما • ورابعها ان الله
تعالى لا يزكيهم • وخامسها ان الله لا يكلمهم • فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون
اشارة الى مجموعها • الثاني ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جراتهم على الله في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل
الله تعالى فبين الله تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء
من اهل الكتاب لا يؤمنون ولا ينقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون المسئلة الثانية قوله ذلك يحتمل ان يكون في محل الرفع وفي محل النصب
اما في محل الرفع فان يكون مبتدا والاجالة خبره وفي ذلك الخبر وجهان • الاول التقدير وذلك الوعيد
معلوم لهم بسبب ان الله انزل الكتاب بالحق • بين فيه وعيد من فعل هذه الاشياء فكان هذا الوعيد معلوما لهم
لا محالة • الثاني التقدير ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب وكفروا به فيكون الباء في محل الرفع بالخبرية
واما في محل النصب فلان التقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهم يحرفونه المسئلة الثالثة
المراد من الكتاب يحتمل ان يكون هو التوراة والانجيل المشتملين على نعت محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون
هو القران • فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا في تاويله وتحريفه لفي شقاق بعيد • وان كان الثاني كان
وان الذين اختلفوا في كونه حقا منزلا من عند الله لفي شقاق بعيد المسئلة الرابعة قوله بالحق اي بالصدق وقيل
ببيان الحق • وان الذين اختلفوا فيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الذين اختلفوا قيل هم الكفار اجمع
اختلفوا في القران والاقرب حمله على التوراة والانجيل اللذين ذكرنا البشارة بمحمد عليه الصلاة والسلام فيهما لان
القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تاويله فاذا اورد الله تعالى ما يجري مجرى العلم في ازال العقوبة والاقرب
ان يكون المراد كتابهم الذي هو الاصل عندهم دون القران الذي اذا عرفوا فعلى وجه التبع لصحة كتابهم • اما قوله
بالحق فقيل بالصدق وقيل ببيان الحق • واما قوله وان الذين اختلفوا في الكتاب • فاعلم انا ان قلنا المراد من الكتاب
هو القران كان اختلافهم فيه ان بعضهم قال انه كهانة واخرون انه سحر • وثالث قال انه زجر • ورابع قال
انه اساطير الاولين • وخامس قال انه قول مختلق • وان قلنا المراد من الكتاب التوراة والانجيل • فالمراد
باختلافهم يحتمل وجوها • احدها انهم مختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة
على القدح في عيسى • والنصارى قالوا انها دالة على القدح في نبوته • وثانيها ان القوم اختلفوا في تاويل الايات
الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فذكر كل واحد منهم له تاويلا اخر فاسدا لان الشيء اذا لم يكن حقا واجب
القبول بل كان متكلفا كان كل واحد يذكر شيئا اخر على خلاف قول صاحبه فكان هذا هو الاختلاف • وثالثها
ذكره ابو مسلم قال قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب • وعمل واعتمل
وكتب واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا فيه اي توارثوه وصاروا خلفا فيه كقوله فخلف
من بعدهم خلف وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد ياتي خلف الاخر وقوله وهو الذي جعل الليل
والنهار خلفة لمن اراد اي كل واحد منهما يخلف الاخر • وفي الاية تاويل ثالث وهو ان المراد بالكتاب جنس ما انزل
الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله تعالى وردوا
البعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والانجيل وردوا الباقي وهو القران
اما قوله لفي شقاق بعيد ففيه وجوه • احدها ان هؤلاء الذين يختلفون في كيفية تحريف التوراة والانجيل
لاجل عداوتك فيما بينهم في شقاق ومنازعة شديدة فلا ينبغي ان يلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس فيما بينهم
مؤالفة وموافقة • وثانيها كانه تعالى يقول لمحمد هؤلاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقة على عداوتك
وغاية المشاقة لك فلهذا خصهم الله تعالى بذلك الوعيد • وثالثها ان هؤلاء الذين اتفقوا على اصل التحريف
واختلفوا في كيفية التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه وينازعه ويشاقه • واذا كان كذلك فقد عرفت
كذبهم بقولهم فلا يكون قدحهم فيك قادحا فيك البتة والله اعلم • الحكم الثالث قوله تعالى ليس البر ان
تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملئكة والكتاب والنبيين واتى
المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة واتى الزكاة
والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في الباساء والضراء وحين الباس اولئك الذين صدقوا واولئك

هم المتقون

فاذن

فقبلوا بعض كتب الله وكفروا بالبعض

اعلم أن في هذه الآية مسائل المسألة الأولى اختلفوا في أن هذا الخطاب عام أو خاص فقال بعضهم أراد بقوله
ليس البر أهل الكتاب لما شددوا في الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى ليس هذه الطريقة لكن البر من آمن
بالله وقال بعضهم بل المراد خطاب المؤمنين لما ظنوا أنهم قد نالوا البغية بالتوجه إلى الكعبة من حيث كانوا يحبون
ذلك فخوطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم بل هو خطاب للكل لأن عند نسخ القبلة وتحويلها حصل من المؤمنين
الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا أنه الغرض الأكبر في الدين فبعثهم الله تعالى
بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات وبين أن البر ليس بأن تولوا وجوهكم شرقا وغربا
وإنما البر كيت وكيت وهذا أشبه بالظاهر إذ لا تخصيص فيه فكأنه تعالى قال ليس المطلوب هو أمر القبلة
بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدها المسألة الثانية الأكثرون على أن ليس فعل ومنهم من أنكره وزعم
أنه حرف حجة من قال إنه فعل اتصال الضمائر بها التي لا تتصل إلا بالأفعال كقولك لست ولسنا ولستم والقوم
ليسوا قائمين وهذه الحجة منقوضة بقوله إنني وليتني ولعلي وحجة المنكر أمور أولها أنه لو كان فعلا لكان
فعلا ماضيا ولا يجوز أن يكون فعلا ماضيا بيان الملازمة أن كل من قال إنه فعل قال إنه فعل ماض بيان أنه لا يجوز
أن يكون فعلا ماضيا اتفاق الجمهور على أنه لنفي الحال ولو كان ماضيا لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال وثانيها أنه يدخل
على الفعل تقول ليس خرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا وقول من قال إن ليس داخل على ضمير القصة
والشأن وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فإنه لو جاز ذلك لجاز مثله في ما وثالثها أن الحرف ما يظهر معناه
في غيره وهذه الكلمة كذلك فإنك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام بل لا بد أن تقول ليس زيد قائما ورابعها أن ليس لو كان
فعلا لكان ما فعلا وهذا باطل بيان الملازمة أن ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول معنى السلب مقترنا
بزمان مخصوص هو الحال وهذا المعنى قائم في ما فوجب أن يكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذا القول في
ذلك ويذكر عن هذا المعنى عبارة أخرى فيقول ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فأشبهت ما في الفعلية وخامسها
أنك تصل ما بالأفعال الماضية فتقول ما أحسن زيدا ولا يجوز أن تصل ما بليس فلا تقول ما ليس زيد يذكرك وسادسها
أنه على غير أوزان الفعل لأن فعل غير موجود في أبنية الفعل فكان في القول بأنه فعل إثبات ما ليس من أوزان
الفعل فإن قيل أصله ليس مثل صيد البعير إلا أنهم خففوه وألزموه التخفيف لأنه لا يتصرف للزومه حالة واحدة
وإنما اختلفت أبنية الأفعال لاختلاف الأوقات التي تدل عليها وجعلوا البناء الذي خصوه به ماضيا لأنه أخف الأبنية
قلنا هذا كله خلاف الأصل فالأصل عدمه ولأن الأصل في الفعل التصرف فلما منعوه التصرف كان من الواجب
أن يبقوه على بنائه الأصلي ليكون ذلك تنبيها على النقصانات فأما أن يجمع التصرف الذي هو خلاف الأصل على تغيير
البناء الذي هو أيضا خلاف الأصل فذلك فاسد جدا وسابعها ذكر الشيخ أنه كلمة مركبة من الحرف النافي وهو لا
وأيس الموجود قال وكذلك يقولون أخرجه من الأيسية إلى الليسية أي اللاأنية وأيسه أي أوجده وهذا النص في اللباب
قال وذكر الخليل أن ليس كلمة جحود معناها لا أيس فطرحت الهمزة استخفافا لكثرة ما يجري في الكلام والدليل
عليه قول العرب ائتني به من حيث أيس وليس معناه من حيث هو ولا هو وثامنها الاستقراء دل على أن الفعل
إنما يوضع لإثبات المصدر وهو إنما يفيد السلب ولا فلا يكون فعلا فإن قيل ينتقض قولكم بقوله نفى زيدا
وأعدمه قلنا قولك نفى زيدا مشتق من النفي فقولك نفى دال على حصول معنى النفي وكانت الصيغة الفعلية
دالة على تحقق مصدرها فلم يكن السؤال واردا وأما القائلون بأن ليس فعل فقد تكلفوا في الجواب عن الكلام
الأول بأن ليس قد يجيء لنفي الماضي كقولهم جاءني القوم ليس زيدا وعن الثاني أنه منقوض بقولهم أخذ يفعل
كذا وعن الثالث أنه منقوض بسائر الأفعال الناقصة وعن الرابع أن المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضي
المماثلة وعن الخامس أن ذلك إنما امتنع من قبل أن ما للحال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما وعن السادس
أن تغيير البناء وإن كان على خلاف الأصل لكنه يجب المصير إليه ضرورة العمل بما ذكرنا من الدليل وعن السابع أن ما
اسم فلم قلتم أن ليس اسم وأما قوله من حيث أيس وليس فلو قلتم أن المضاف إليه يجب كونه اسما وأما نص
الليث فممنوع منه بالدليل وعن الثامن أن ليس مشتق من الليسية فهي دالة على تقرير معنى ليس فهذا ما يمكن
أن يقال في هذه المسألة وإن كانت هذه الجوابات مختلفة والله أعلم المسألة الثالثة قرأ حمزة وحفص عن عاصم
ليس البر بنصب الراء والباقون بالرفع قال الواحدي وكلا القراءتين حسن لأن اسم ليس وخبرها اجتمعا
في التعريف فاستويا في كون كل واحد منهما اسما والآخر خبرا وحجة من رفع البر أن اسم ليس مشبه بالفاعل
وخبرها بالمفعول والفاعل أن يلي الفعل أولى من المفعول ومن نصب البر ذهب إلى أن بعض النحويين

قال

قال ثم من ضمها فالأولى أن تكون اسم ليس لشبهها بالمضمر في أنها لا توصف كما لا يوصف المضمر فكان ههنا
اجتمع مضمر ومظهر والأولى إذا اجتمعا أن يكون المضمر الاسم من حيث كان أذهب في الاختصاص من المظهر
وعلى هذا قرئ في التنزيل قوله فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها وقوله وما كان جواب قومه إلا أن قالوا
وما كان حجتهم إلا أن قالوا والاختيار رفع البر لأنه روي عن ابن مسعود أنه قرأ ليس البر بأن والباء تدخل
في خبر ليس المسألة الرابعة البر اسم جامع للطاعات وأعمال الخير المقربة إلى الله تعالى ومن هذا بر الوالدين
قال الله تعالى إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم فجعل البر ضد الفجور وقال وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا
على الإثم والعدوان فجعل البر ضد الإثم فدل على أنه اسم عام لجميع ما يؤجر الإنسان عليه وأصله من الاتساع ومنه
البر خلاف البحر لاتساعه المسألة الخامسة قال القفال قد قيل في نزول هذه الآية أقوال والذي عندنا أنه أشار به
إلى السفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع أن اليهود كانوا يستقبلون المغرب
والنصارى كانوا يستقبلون المشرق فقال الله تعالى إن صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر
لا يحصل إلا عند مجموع أمور أحدها الإيمان بالله وأهل الكتاب أخلوا بذلك أما اليهود فلقولهم بالتجسيم ولقولهم
بأن عزير ابن الله وأما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله ولأن اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل على ما حكى الله تعالى
ذلك عنهم بقوله وقالوا إن الله فقير ونحن أغنياء وثانيها الإيمان باليوم الآخر واليهود أخلوا بهذا الإيمان حيث
قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة والنصارى أنكروا المعاد
الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر وثالثها الإيمان بالملائكة واليهود أخلوا بذلك حيث أظهروا عداوة جبريل عليه السلام
ورابعها الإيمان بكتب الله واليهود والنصارى قد أخلوا بذلك لأن مع قيام الدلالة على أن القرآن كتاب الله ردوه
ولم يقبلوه وقال الله تعالى وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب
وتكفرون ببعض وخامسها الإيمان بالنبيين واليهود أخلوا بذلك حيث قتلوا الأنبياء على ما قال الله تعالى ويقتلون
الأنبياء بغير حق وحيث طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وسادسها بذل الأموال على وفق أمر الله تعالى واليهود
أخلوا بذلك لأنهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل كما قال الله تعالى ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وسابعها إقامة
الصلاة وإيتاء الزكاة واليهود كانوا يمنعون منها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد حيث قال وأوفوا
بعهدي أوف بعهدكم وههنا سؤال وهو أنه تعالى نفى أن يكون التوجه إلى القبلة برا ثم حكم بأن البر مجموع أمور أحدها
الصلاة ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض ولأجل هذا السؤال اختلف المفسرون على أقوال الأول أن قوله ليس البر
نفي لكمال البر وليس نفيا لأصله كأنه قال ليس البر كله هذا فإن البر اسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد
منها فلا يكون ذلك تمام البر الثاني أن يكون هذا نفيا لأصل كونه برا لأن استقبالهم للمشرق والمغرب كان خطأ في وقت
النبي صلى الله عليه وسلم حين ما نسخه الله تعالى ذلك بل كان ذلك إثما وفجورا لأنه عمل بمنسوخ قد نهى الله تعالى عنه وما يكون
كذلك فإنه لا يعد في البر الثالث أن استقبال القبلة لا يكون برا إذا لم يقارنه معرفة الله تعالى وإنما يكون برا
إذا أتي به مع الإيمان وسائر الشرائط كما أن السجدة لا تكون من أفعال البر إلا إذا أتي بها مع الإيمان بالله ورسوله فأما
إذا أتي بها دون هذا الشرط فإنها لا تكون من أفعال البر روي أنه لما حولت القبلة كثر الخوض في نسخها وصار كأنه
لا يراعى بطاعة الله إلا الاستقبال فأنزل الله تعالى هذه الآية كأنه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في أمر القبلة
مع الإعراض عن كل أركان الدين المسألة السادسة قوله ولكن البر من آمن بالله فيه حذف وفي كيفيته وجوه
أحدها ولكن البر بر من آمن بالله فحذف وهو كثير في الكلام كقوله وأشربوا في قلوبهم العجل أي حب العجل ويقولون
الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة عنترة وهذا اختيار الفراء والزجاج وقطرب وقال أبو علي ومثل هذه
الآية قوله أجعلتم سقاية الحاج ثم قال كمن آمن بالله وتقديره أجعلتم أهل سقاية الحاج كمن آمن ليقع التمثيل
بين الشيئين من جنس واحد فإن لم يقع التمثيل بين مصدر وفاعل وثانيها قال أبو عبيدة البر ههنا بمعنى البار كقوله
والعاقبة للتقوى أي للمتقين ومنه قوله إن أصبح ماؤكم غورا أي غائرا وقالت الخنساء فإنما هي إقبال وإدبار
أي مقبلة ومدبرة معا وثالثها أن معناه ولكن ذا البر فحذف كقوله هم درجات عند الله أي ذو درجات عن الزجاج
ورابعها التقدير ولكن البر يحصل بالإيمان وكذا عن المفضل فاعلم أن الوجه الأول أقرب إلى مقصود الكلام فيكون
معناه لكن البر الذي هو كل البر الذي يؤدي إلى الثواب العظيم بر من آمن بالله وعن المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن
بقراءة القراءات لكن البر بفتح الباء وقرأ نافع وابن عامر ولكن بتخفيف البر بالرفع والباقون لكن مشددة البر بالنصب
المسألة السابعة اعلم أن الله تعالى اعتبر في تحقق ماهية البر أمورا الأول الإيمان بأمور خمسة أولها الإيمان بالله

ويقولون الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة عنترة

ولن يحصل العلم بالله الا عند العلم بذاته المخصوصة والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه وان يحصل العلم
بهذه الامور الا عند العلم بالدلائل الدالة عليها فيدخل فيها العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التي عليها يتفرع
حدوث العالم ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوبه وقدمه وبقائه وكونه عالما بكل المعلومات
قادرا على كل الممكنات حيا مريدا سميعا بصيرا متكلما ۰ ويدخل في العلم بما يستحيل عليه العلم بكونه منزها عن الحالية
والمحلية والتحيز والعرضية ۰ ويدخل في العلم بما يجوز اقتداره على ايجاد الخلق والايجاد وبعثة الرسل
وثانيها الايمان باليوم الآخر وهذا الايمان متفرع على الاول لانا ما لم نعلم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ولم نعلم
قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر ۰ وثالثها الايمان بالملئكة ۰ ورابعها الايمان بالكتب وخامسها
الايمان بالرسل ۰ وههنا سؤالات ۰ السؤال الاول انه لا طريق لنا الى العلم بوجود الملئكة ولا الى العلم بصدق الكتب
الا بواسطة صدق الرسل فاذا كان قول الرسل كالاصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملئكة والكتب على ذكر الرسل
الجواب ان الامر وان كان كما ذكرتموه في عقولنا وافكارنا الا ان ترتيب الوجود على العكس من ذلك لان الملك
يوجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول ۰ فالمراعى في هذه الآية ترتيب
الوجود الخارجي لا ترتيب الاعتبار الذهني ۰ السؤال الثاني لم خص الايمان بهذه الامور الخمسة الجواب
لانه دخل تحتها كل ما يلزم ان يصدق النبيين فقد دخل تحت الايمان بالله معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ودخل
تحت اليوم الآخر المعرفة بما يلزم من احكام العقاب والثواب والمعاد الى سائر ما يتصل بذلك ودخل تحت الملئكة
ما يتصل باداءهم الرسالة الى النبيين ليؤدوها الى غير ذلك مما يجب ان يعلم من احوال الملئكة ودخل تحت الكتاب
القرآن وجميع ما انزل الله تعالى على انبيائه ودخل تحت النبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فثبت انه لم يبق
شيء مما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه الآية وتقرير آخر وهو ان للمكلف مبدأ ووسطا ونهاية ومعرفة المبدأ
والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان بالله واليوم الآخر ۰ واما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا
بالرسالة وهي لا تتم الا بامور ثلاثة ۰ الملئكة الآتين بالوحي والكتاب الموحى اليه وهو الرسول ۰ السؤال الثالث
لم قدم هذا الايمان على اعمال الجوارح وهو ايتاء المال والصلاة والزكاة الجواب تنبيها على ان اعمال القلوب
اشرف عند الله تعالى من اعمال الجوارح ۰ الامر الثاني من الامور المعتبرة في تحقق مسمى البر قوله وآتى المال على حبه
وفيه مسائل ۰ المسألة الاولى اختلفوا في الضمير في قوله على حبه الى ماذا يرجع وذكروا فيه وجوها ۰ الاول وهو
قول الاكثرين انه راجع الى المال ۰ والتقدير آتى المال على حب المال قال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم هو ان
تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وهذا
التأويل يدل ان الصدقة حال الصحة يفضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك ايضا من وجوه ۰ احدها
ان عند الصحة يحصل ظن الحاجة الى المال وعند ظن قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عن المال وبذل الشيء عند
الاحتياج اليه ادل على الطاعة من بذله عند الاستغناء عنه على ما قال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ۰ وثانيها
ان اعطاءه حال الصحة ادل على كونه متصفا بالوعيد والوعد من اعطائه حال المرض والموت ۰ وثالثها ان اعطاءه حال الصحة
اشق فيكون اكثر ثوابا قياسا على ما يبذله الفقير من جهد المقل فانه يزيد ثوابه على ما يبذله الغني ۰ ورابعها ان من كان
ماله على شرف الزوال فوهبه من احد مع العلم بانه لو لم يهبه منه لضاع فان هذه الهبة لا تكون مساوية لما اذا لم
يكن خائفا من ضياع المال ثم انه وهبه منه طائعا راغبا فكذا ههنا ۰ وخامسها انه مناسب لقوله تعالى لن تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون ۰ وقوله ويطعمون الطعام على حبه اي على حب الطعام ۰ وعن ابي الدرداء انه عليه الصلاة
والسلام قال مثل الذي يتصدق عند الموت مثل الذي يهدي بعد ما يشبع ۰ القول الثاني ان الضمير يرجع الى الايتاء
كانه قال يعطي ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله تعالى ۰ الثالث ان الضمير عائد على اسم الله تعالى يعني يعطون المال
على حب الله اي على طلب مرضاته ۰ المسألة الثانية اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فقال قوم انها الزكاة وهذا
ضعيف وذلك لانه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله واقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف والمعطوف
عليه ان يتغايرا فثبت ان المراد غير الزكاة ثم انه لا يخلو اما ان يكون من التطوعات لانه تعالى قال
في آخر الآية اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ذلك ندبا لما وقف التقوى
عليه فثبت ان هذا الايتاء وان كان غير الزكاة الا انه من الواجبات ثم فيه قولان ۰ الاول انه عبارة عن دفع الحاجات
الضرورية مثل اطعام المضطر ومما يدل على تحقق هذا الوجوب النص والمعقول ۰ اما النص فقوله عليه الصلاة
والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعان وجاره طاو الى جنبه ۰ وروي عن فاطمة بنت قيس ان في

المال حقا

المال حقا سوى الزكاة ثم تلى وآتى المال على حبه ۰ وحكى عن الشعبي انه سأل عمن له مال فادى زكاته فهل عليه شيء سواه
فقال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الآية ۰ واما العقل فانه لا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة
وجب على الناس ان يعطوه مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا من الاعطاء جاز الاخذ منهم
قهرا فدل على ان هذا الايتاء واجب ۰ واحتج من طعن في هذا القول بما روي عن علي عليه السلام ان الزكاة نسخت كل
حق والجواب من وجوه ۰ الاول انه معارض بما روي انه عليه السلام قال في المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول
صلى الله عليه وسلم اولى من قول علي رضي الله عنه ۰ الثاني اجمعت الامة على انه اذا حضر المضطر فانه يجب ان يدفع اليه ما يدفع الضرورة
وان كان قد ادى الزكاة ۰ الثالث المراد ان الزكاة نسخت الحقوق المقدرة ۰ اما الذي لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل
انه يلزم التصدق عند الضرورة ويلزم النفقة على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر ۰ فان قيل هب انه صح
هذا التأويل لكن ما الحكمة في هذا الترتيب ۰ قلنا فيه وجوه ۰ احدها انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير اذا كان قريبا فهو
اولى بالصدقة من غيره من حيث انه يكون ذلك جامعا بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف
المال اليه ولذلك يستحق به الارث ويحجر بسببه على المالك في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك
كانت الوصية للاقارب من الواجبات على ما قال الله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين وان كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة الا عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذي القربى ثم
اتبعه تعالى باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم
بذكر المساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر ابن السبيل اذ قد تشتد حاجته عند اشتداد رغبته الى اهله ثم ذكر السائلين
وفي الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره ۰ وثانيها ان معرفة المرء بشدة حاجة هذه الفرق على هذا الوجه
لان علمه بشدة حاجة من يقرب اليه اقرب ثم بحاجة الايتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسق ۰ وثالثها ان ذا القربى
مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة الحاجة فيه تغمه وتؤذي قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر
عن الغير فلذلك بدأ الله تعالى بذي القربى ثم باليتامى واخر المساكين لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام
والشراب اشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلهما ۰ فاما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت
والسائل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة ۰ واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة ۰ القول الثاني
ان المراد بايتاء المال ما روي انه عليه الصلاة والسلام عند ذكر الابل قال ان فيها حقا هو اطراق فحلها واعارة دلوها
وهذا بعيد لان الحاجة الى اطراق الفحل امر لا يختص به ابن السبيل والسائل والمكاتب ۰ القول الثالث ان ايتاء المال
في هؤلاء كان واجبا ثم انه صار منسوخا بالزكاة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الايتاء
وبين الزكاة ۰ المسألة الثانية اما ذوي القربى فمن الناس من حمل ذلك على المذكور في آية النفل والغنيمة والاكثرون
من المفسرين على ان ذوي القربى المعطي وهو الصحيح لانهم به اخص ونظيره قوله تعالى ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة
ان يؤتوا اولي القربى ۰ واعلم ان ذوي القربى هم الذين يقربون منه بولادة الابوين او بولادة الجدين واب الجدين
فلا وجه لقصر ذلك على ذوي الرحم المحرم على ما حكي عن قوم لان المحرمية حكم شرعي ۰ اما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة
للقرابة في النسب وان كان من يختص بذلك يتفاضل ويتفاوت في القرب والبعد ۰ اما اليتامى فمن الناس من حمله على
ذوي القربى قال لانه لا يحسن من المتصدق ان يدفع المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه
فانه متى فعل ذلك يكون مخطئا بل اذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه وتكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس
ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها اليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذي لا اب له مع الصغر ۰ وعند
اصحابنا هذا الاسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ ۰ والحجة فيه قوله تعالى وآتوا اليتامى ۰ ومعلوم انهم لا يؤتون
الا اذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيم ابي طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغا دفع المال
اليه والا فيدفع الى وليه ۰ واما المساكين ففيهم خلاف سنذكره ان شاء الله تعالى في سورة التوبة والذي نقوله
ههنا ان المساكين اهل الحاجة ۰ ثم هم ضربان ۰ منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ۰ ومنهم من يسأل
وينبسط وهو المراد بقوله والسائلين ۰ وانما فرق الله تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله
وليس كذلك السائل لانه بمسألته يعرف فقره وحاجته ۰ واما ابن السبيل فروي عن مجاهد انه المسافر ۰ وعن
قتادة انه الضيف لانه انما وصل اليك من السبيل ۰ والاول اشبه لان السبيل اسم للطريق وجعل المسافر
ابنا له للزومه اياه كما يقال لطير الماء ابن الماء ۰ ويقال للرجل الذي اتت عليه السنون ابن الايام وللشجعان
بني الحرب ۰ وللناس بنو الزمان ۰ قال ذو الرمة ۰ وردت اعتسافا والثريا كانها ۰ على قمة الرأس ابن ماء محلق

يعني على ضعف وجه ترتيب
وانه تعالى ذكر هذه الفرق

واعلم ان ذوى القربى هم الذين يقربون منه

وأما قوله والسائلين يعني به الطالبين ومن جعل الآية في غير الزكاة أدخل في هذه الآية المسلم والكافر روى
الحسين بن علي رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال للسائل حق ولو جاء على فرس وقال الله تعالى وفي أموالهم
حق معلوم للسائل والمحروم • وأما قوله وفي الرقاب ففيه مسائل **المسئلة الأولى** الرقاب جمع رقبة وهي
مؤخر أصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك أن مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى
يقال أعتق الله رقبته ولا يقال أعتق الله عنقه لأنها لما سميت رقبة كأنها تراقب العذاب ومن هذا يقال للتي يعيش
لها ولد رقوب لأجل مراعاتها موت ولدها **المسئلة الثانية** معنى الآية ويؤتي المال في عتق الرقاب قال القفال
اختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية الصدقات فقال قائلون إنه يدخل فيه من يشتريه فيعتقه ومن يكون مكاتبا
فيعينه على أداء كتابته وأجازوا أن يشترى الرقاب من الزكاة وقال قائلون لا يجوز الزكاة إلا في إعانة المكاتبين فمن
تأول هذه الآية على الزكاة المفروضة فحينئذ يبقى في ذلك الاختلاف ومن حمل هذه الآية على غير الزكاة أجاز الأمرين
فيهما قطعا ومن الناس من حمل الآية على وجه ثالث وهو فدي الأسارى • واعلم أن تمام الكلام في تفسير هذه الأصناف
سيأتي إن شاء الله تعالى في تفسير سورة التوبة في تفسير آية الصدقات والله أعلم • الأمر الثالث من الأمور المعتبرة
في تحقيق ماهية البر قوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة وذلك تقدم ذكره • والرابع قوله تعالى والموفون بعهدهم إذا
عاهدوا وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى** في رفع والموفون قولان • أحدهما أنه عطف على محل من آمن تقديره ولكن البر
المؤمنون والموفون عن الفراء والأخفش • الثاني رفع على المدح على أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره هم الموفون
المسئلة الثانية في المراد بهذا العهد قولان • الأول أن يكون المراد ما أخذه الله تعالى من العهود على عباده
بقولهم وعلى ألسنة رسله إليهم والعمل بحدوده والعمل بطاعته فتقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالأنبياء والكتب
وقد أخبر الله تعالى عن أهل الكتاب أنهم نقضوا العهود والمواثيق وأمرهم بالوفاء بها فقال يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي
أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وكان المعنى في الآية أن البر هو ما ذكر من الأعمال مع الوفاء بعهد الله لا كما نقض
أهل الكتاب ميثاق الله تعالى وما وفوا بعهوده وجحدوا أنبياءه وقتلوهم وكذبوا بكتابه واعترض القاضي على
هذا القول فقال إن قوله والموفون بعهدهم صريح في إضافة هذا العهد إليهم ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله
إذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون لزومه ابتداء من قبله تعالى والجواب عنه قوله تعالى فإن ألزمهم
هذه الأشياء لكنهم من عند أنفسهم قبلوا ذلك الإلزام والتزموه فصح من هذا الوجه إضافة العهد إليهم
القول الثاني أن يحمل ذلك على الأمور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه • واعلم أن هذا العهد إما أن يكون
بين العبد وبين الله أو بينه وبين رسول الله أو بينه وبين سائر الناس • أما الذي بينه وبين الله تعالى فهو
ما يلزمه بالنذور والأيمان وأما الذي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الذي عاهدوا الرسول
عليه عند البيعة من القيام بالنصرة والمظاهرة والمجاهدة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه • وأما
الذي بينه وبين سائر الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم
والتسلم وكذا الشرائط التي يلتزمها في السلم والرهن وقد يكون ذلك من المندوبات مثل الوفاء بالمواعيد
في بذل المال والإخلاص في المناصرة فقوله تعالى والموفون بعهدهم إذا عاهدوا يتناول كل هذه
الأقسام فلا معنى لقصر الآية على بعض هذه الأقسام دون البعض وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون
فقالوا هم الذين إذا وعدوا أنجزوا وإذا حلفوا أو نذروا أوفوا وإذا قالوا صدقوا • وإذا ائتمنوا أدوا
ومنهم من حمله على قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية • الأمر الخامس من الأمور المعتبرة
في تحقيق ماهية البر قوله تعالى والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس • وفيه مسائل **المسئلة الأولى**
في نصب الصابرين أقوال • الأول قال الكسائي هو معطوف على ذوي القربى كأنه قال وآتى المال على حبه ذوي
القربى والصابرين قال النحويون إن تقدير الآية يصير هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوي
القربى والصابرين فعلى هذا قوله والصابرين من صلة من وقوله والموفون مقدم على قوله والصابرين
وهو عطف على من فحينئذ قد عطف على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لأن الموصول مع الصلة بمنزلة
اسم واحد • ومحال أن يوصف الاسم أو يؤكد أو يعطف عليه إلا بعد تمامه وانقضائه بجميع أجزائه • وأما
إن جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكرنا لم يصح أيضا قول الكسائي لأنه حينئذ يقع بين الموصول
والصلة بهذا المدح وقد عرفت أن هذا الفصل غير جائز بل هذا أشنع لأن المدح جملة فإذا لم يجز الفصل بالمفرد
فلأن لا يجوز بالجملة كان ذلك أولى • فإن قيل أليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة لقول القائل إن زيدا

فافهموا

فافهم ما أقول رجل عالم وقوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ثم قال أولئك
فيفصل بين المبتدأ والخبر بقوله إنا لا نضيع • قلنا الموصول مع الصلة كالشيء الواحد فالتعلق الذي بينهما أشد من
التعلق الذي بين المبتدأ والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة • **القول الثاني**
قول الفراء إنه نصب على المدح وإن كان من صلة من • وإنما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح
والعرب تنصب على المدح وعلى الذم إذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء الواحد • وأنشد الفراء **شعر**
إلى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم •
فقالوا بنصب قراءة حمالة الحطب بنصب حمالة أنه نصب على الذم • قال أبو علي الفارسي وإذا ذكرت الصفات
الكثيرة في معرض المدح والذم فالأحسن أن يخالف بإعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها لأن هذا الموضع
من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول فإذا خولف بإعراب الأوصاف كان المقصود أكمل لأن الكلام
عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان • وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجها
واحدا وجملة واحدة • ثم اختلف الكوفيون والبصريون في أن المدح والذم لما أعلمن لاختلاف الحركة فقال
الفراء أصل المدح والذم من كلام السامع وذلك أن الرجل إذا أخبر غيره فقال قام زيد فربما أثنى السامع على زيد
فقال ذكرت والله الظريف وذكرت العاقل أي هو والله الظريف هو العاقل فأراد المتكلم أن يمدحه بمثل ما مدحه
به السامع فجرى الإعراب على ذلك وقال الخليل المدح والذم ينتصبان على معنى أعني الظريف • وأنكر الفراء
ذلك من وجهين • الأول أن أعني إنما تقع تفسيرا للاسم المجهول والمدح يأتي بعد المعرفة • الثاني أنه لو صح ما قاله الخليل لصح
أن يقول قام زيد أخاك على معنى أعني أخاك وهذا مما لم يقله العرب أصلا • واعلم أن من الناس من قرأ والموفين
بعهدهم والصابرين • ومنهم من قرأ والموفون والصابرون • أما قوله تعالى في البأساء والضراء قال ابن عباس
يريد بالفقر وهو اسم من البؤس والضراء قال يريد المرض وهما اسمان على فعلاء ولا أفعل لهما لأنهما ليسا بنعتين
وحين البأس قال ابن عباس يريد القتال في سبيل الله والجهاد • ومعنى البأس في اللغة الشدة • يقال لا بأس عليك في
هذا أي لا شدة • وعذاب بئيس أي شديد • ثم تسمى الحرب بأسا لما فيها من الشدة والعذاب • ويسمى بأسا لشدته
قال الله تعالى فلما رأوا بأسنا فلما أحسوا بأسنا • فمن ينصرنا من بأس الله • ثم قال الله تعالى أولئك الذين صدقوا
أي أهل هذه الأوصاف هم الذين صدقوا في إيمانهم وذكر الواحدي رحمه الله في آخر هذه الآية مسئلة وهي أنه قال
هذه الواوات في الأوصاف في هذه الآية للجمع فمن شرائط البر وتمام شرط البار أن تجتمع فيه هذه الأوصاف
ومن قام بواحدة منها لم يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي أن يظن الإنسان أن الموفي بعهده من جملة من قام بالبر وكذا
الصابر في البأساء بل لا يكون قائما بالبر إلا عند استجماع هذه الخصال وكذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة
للأنبياء عليهم السلام لأن غيرهم لا يجتمع فيه هذه الأوصاف كلها وقال آخرون هذه عامة في جميع المؤمنين • **الحكم الرابع**
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى قبل الشروع في التفسير لا بد من ذكر سبب النزول وفيه
ثلاثة أوجه • أحدها أن سبب نزولها إزالة الأحكام التي كانت ثابتة قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وذلك
لأن اليهود كانوا يوجبون القتل فقط • والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط • وأما العرب فتارة كانوا يوجبون
القتل وأخرى كانوا يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين الحكمين • أما في القتل فلأنه
إذا وقع القتل بين قبيلتين • أحدهما أشرف من الأخرى فالأشراف كانوا يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم
وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم • وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم • وربما
زادوا على ذلك على ما يروى أن واحدا قتل إنسانا من الأشراف ثم اجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول • وقالوا
ما تريد فقال إحدى ثلاث قالوا وما هي • قال تحيون ولدي • أو تملؤون داري من نجوم السماء • أو تدفعوا
إلي جملة قومكم حتى أقتلهم • ثم لا أرى أني أخذت عوضا • وأما في أمر الدية فإنهم ربما جعلوا دية الشريف أضعاف
دية الرجل الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم أوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص
وأنزل هذه الآية • والرواية الثانية في هذا المعنى وهي قول السدي أن قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب
سلكوا طريقة العرب في التعدي • والرواية الثالثة أنها نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه • والرواية
الرابعة ما نقله محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس • رواها عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه • وعن الحسن
البصري رحمه الله أن المقصود من هذه الآية بيان أن بين الحرين والعبدين والأنثيين يجب القصاص
ويكفي ذلك فقط • فأما إذا كان القاتل للعبد حرا والحر عبدا فإنه يجب مع القصاص التراجع فإما حر قتل عبدا

تدفعوا
وربما جعلوا دية الشريف أضعاف دية الخسيس

فهو دية فان شاء اولياء العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويؤدوا الى اولياء
الحر بقية ديته وان قتل حرا فهو به قود وان شاء اولياء الدم اولياء الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمة العبد من دية الحر
وادوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقية ديته وان شاؤا اخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد وان قتل رجل امراة فهو بها
قود وان شاء اولياء المراة قتلوه وادوا نصف الدية وان قتلت امراة رجلا فهي به قود فان شاء اولياء الرجل
قتلوها واخذوا نصف الدية وان شاؤا اعطوا كل الدية وتركوها قالوا فالله تعالى انزل هذه الاية لبيان ان
اكتفاء القصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين واما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص
غير مشروع فيه اذا عرفت سبب النزول فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى كتب عليكم فمعناه فرض عليكم وهذه
اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين احدهما ان قوله تعالى كتب يفيد الفرض في عرف الشرع قال الله تعالى
كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه
الصلوات المكتوبات اي المفروضات وقال عليه الصلاة والسلام ثلاث كتبن علي ولم تكتب عليكم والثاني لفظة عليكم
مشعرة بالوجوب كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت لانه واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان مثل ما فعل
من قولك اقتص فلان اثر فلان اذا فعل مثل فعله قال الله تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقال تعالى وقالت لاخته قصيه
اي تتبعي اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تساوي المحكي وسمي القصص لانه يذكر مثل اخبار الناس ويسمى
المقص مقصا لتعادل جانبيه واما قوله تعالى في القتلى اي بسبب قتل القتلى لان كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله
عليه الصلاة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اذا عرفت هذا فصار تقدير الاية يا ايها الذين امنوا وجب
عليكم القصاص بسبب قتل القتلى فدل ظاهر الاية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى
الا انهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج عن هذا العموم واما القاتل فقد دخله التخصيص ايضا في صور كثيرة
وهي ما اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم مسلما خطا
الا ان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه فان قيل قولكم هذه الاية تقتضي وجوب القصاص فيه
اشكالان الاول ان القصاص لو وجب لوجب اما على القاتل او على ولي الدم او على ثالث والاقسام الثلاثة باطلة انما
قلنا انه لا يجب على القاتل لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك وانما قلنا انه غير واجب على ولي الدم
لان ولي الدم مخير في الفعل والترك وهو مندوب الى الترك بقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والثالث ايضا
باطل لانه يكون اجنبيا عن ذلك القتل والاجنبي عن الشيء لا تعلق له به السؤال الثاني انا بينا ان القصاص
عبارة عن التسوية وعلى هذا التقدير لا تكون الاية دالة على ايجاب القتل البتة بل اقصى ما في الباب ان الاية
تدل على رعاية وجوب التسوية في القتل الذي يكون مشروعا وعلى هذا التقدير تسقط دلالة الاية على كون القتل
مشروعا بسبب القتل والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان المراد ايجاب اقامة القصاص
على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود لانه
من جملة المؤمنين والتقدير يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه والثاني
انه خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك
لان القاتل ليس له ان يمتنع ههنا وليس له ان ينكر بل الزاني والسارق له الهرب من الحد ولهما ان يستترا بستر الله
ولا يعترفا والفرق ان ذلك حق الادمي واما الجواب عن السؤال الثاني فهو ان ظاهر الاية يقتضي ايجاب
التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة للقتل وايجاب الصفة للقتل يقتضي ايجاب الذات فكانت الاية
مفيدة لايجاب القتل من هذا الوجه ويتفرع على ما ذكرناه مسائل **المسئلة الاولى** ذهب ابو حنيفة رحمه الله
الى ان موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه الى ان موجب العمد هو اما القصاص
واما الدية واحتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف لانه سواء كان
المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولي الدم يريد القتل على التعيين
وعندنا انه متى كان الامر كذلك كان القصاص متعينا انما النزاع ان ولي الدم هل يتمكن من العدول الى الدية
وليس في الاية دلالة على انه اذا اراد الدية له ذلك **المسئلة الثانية** اختلفوا في كيفية المماثلة التي دلت
هذه الاية على ايجابها قال الشافعي رضي الله عنه يراعى جهة القتل الاول فان كان الاول قتله بقطع اليد قطعت
يد القاتل فان مات عنه في تلك المدة والا ضربت رقبته وكذلك اذا احرق الاول بالنار احرق الثاني فان مات
في تلك المدة والا ضربت رقبته وقال ابو حنيفة المراد بالمماثلة ان للنفس بالنفس وجميعا يمكن حمل هذا فانه

لاقصاص

لا قصاص الا بالسيف بحز الرقبة وحجة الشافعي رضي الله عنه ان الله تعالى اوجب التسوية بين الفعلين وذلك
يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة ويدل عليه وجوه احدها انه يجوز ان يقال كتب التسوية
في القتلى الا في كيفية القتل والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فدل هذا على ان كيفية القتل داخلة تحت
النص وثانيها انه لو لم يحكم بدلالة هذه الاية على التسوية في كل الامور صارت الاية مجملة ولو حكمنا فيها بالعموم
كانت الاية مفيدة لكنها ربما صارت مخصوصة في بعض الصور والتخصيص اهون من الاجمال وثالثها ان الاية
لو لم تفد ايجاب التسوية في امر من الامور فما شيئان الا وهما متساويان في بعض الامور فلا يستفاد من هذه الاية
شيء البتة وهذه الاية يفيد وجوب التسوية من كل الوجوه ثم يؤكد هذا النص بسائر النصوص المقتضية لوجوب
المماثلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم من عمل سيئة فلا يجزى
الا مثلها ثم تاكدت هذه النصوص المتواترة بالخبر المشهور عن الرسول عليه الصلاة والسلام من حرق حرقناه ومن غرق
غرقناه وبما روي ان يهوديا رضخ راس صبية بالحجارة فقتلها فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرضخ راس اليهودي بالحجارة
واذا ثبت هذا ثبتت دلالة هذه الاية مع سائر هذه الايات ومع هذه الاحاديث على قول الشافعي رضي الله عنه
ثبوتا قويا واحتج ابو حنيفة بقوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف وبقوله عليه الصلاة والسلام لا تعذبوا عباد
الله والجواب ان الاحاديث لما تعارضت بقيت دلالة الايات خالية عن المعارضة والله اعلم **المسئلة الثالثة**
اتفقوا على ان هذا القاتل اذا لم يتب واصر على ترك التوبة فان القصاص المشروع في حقه عقوبة من الله تعالى
اما اذا كان تائبا فقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون عقوبة وذلك لان الدلائل دلت على ان التوبة مقبولة قال الله تعالى
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات واذا صارت التوبة مقبولة امتنع ان يبقى التائب مستحقا للعقاب
ولانه عليه الصلاة والسلام قال التوبة تمحو الحوبة فثبت ان شرع القصاص في حق التائب لا يمكن ان يكون عقوبة ثم
عند هذا اختلفوا فقال اصحابنا يفعل الله ما يشاء ولا اعتراض عليه في شيء وقالت المعتزلة انه انما شرع ليكون
لطفا له ثم سالوا انفسهم فقالوا انه لا تكليف بعد القتل فكيف يكون هذا القتل لطفا فيه واجابوا عنه بان هذا
القتل فيه منفعة لولي المقتول من حيث التشفي ومنفعة لسائر المكلفين من حيث تزجر سائر الناس عن القتل ومنفعة
للقاتل من حيث انه متى علم انه لا بد ان يقتل صار ذلك داعيا له الى الخير وترك الاصرار والتردي اما قوله تعالى
الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ففيه قولان القول الاول ان هذه الاية تقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا
الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الالف واللام في قوله الحر يفيد
العموم فقوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا لا بالحر
وذلك ينافي ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثاني ان الباء من حروف الجر فيكون متعلقا لا محالة بفعل
فيكون التقدير الحر يقتل بالحر والمبتدا لا يكون اعم من الخبر بل اما ان يكون مساويا له او اخص منه وعلى التقديرين
فهذا يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كون حر مقتولا بالعبد الثالث وهو ان الله تعالى اوجب في
الاية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على
ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم
القصاص في القتلى وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية في هذا المعنى فوجب ان لا يكون مشروعا
فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فجوابنا ان الترجيح معنا من وجهين احدهما ان قوله
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والاية التي تمسكنا بها شرع لنا ولا شك ان شرعنا اقوى في الدلالة
من شرع من قبلنا وثانيها ان الاية التي تمسكنا بها مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولا شك
ان الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الاية ان لا يقتل العبد الا بالعبد وان لا تقتل
الانثى الا بالانثى الا انا خالفنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الاية وذلك المعنى
غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط
فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد
وكذا القول في قتل الانثى بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع والله اعلم القول الثاني ان قوله
تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام
واحتجوا عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المراة الحرة بالمراة الرقيقة فلو كان قوله
الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثاني ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة

اول ص

ولا شك ان الخاص مقدم على العام

المال الى ولى الدم وبيانه من وجهين * الاول ان حقيقة العفو اسقاط الحق فيجب ان لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ في هذه الاية على اسقاط الحق اولى من حمله على ما ذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فمن عفي له من اخيه شيء على اسقاط حق القصاص اولى لان قوله شيء لفظ مبهم وحمل ذلك المبهم على ذلك المعين الذي هو المذكور السابق اولى * الثاني لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه بالسهولة واليسر لا حاجة به اليه ولا حاجة بذلك ان يؤمر باداء ذلك المال والاحسان * اما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين * الاول ان ذلك الكلام انما يمشي بفرض صورة مخصوصة وهي ما اذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين ثم عفى احدهما وسكت الاخر والاية دالة على شرعية هذا الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المقيدة خلاف الظاهر * والثاني ان الهاء في قوله واداء اليه باحسان ضمير عائد الى المذكور سابقا والمذكور السابق هو العافي وعلى قولكم يجب اداؤه الى غير العافي فكان قولكم باطلا واما السؤال الثالث ان شرط الرضا اما ان يكون ممتنع الزوال او كان ممكن الزوال فان كان ممتنع الزوال وجب ان يكون تمكنه اخذ الدية ثابتة لولى الدم على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذه الشرائط الذي ما دلت الاية على عبارة مخالفة وانه غير جائز والله اعلم * فلما لخص هذا البحث فنقول الاية يبقى فيها ابحاث لفظية نذكرها في معرض السؤال والجواب * السؤال الاول كيف تركيب قوله فمن عفي له * الجواب تقديره فمن عفي له من اخيه شيء من العفو وهو كقولك يسير تزيد بعض السير وطائفة من السير السؤال الثاني ان عفى يتعدى بعن لا باللام فما وجه قوله فمن عفي له الجواب انه يتعدى بعن الى الجاني والى الذنب فيقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوت لفلان عما جنى كما تقول غفرت له ذنبه وتجاوزت له عنه وعليه * وهذه الاية كانه قيل فمن عفي له عن جنايته فاستغنى عن ذكر الجناية السؤال الثالث لم قيل شيء من العفو الجواب من وجهين * احدهما ان هذا انما يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فحينئذ يقال القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله شيء فائدة * اما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفو عن القود دون المال وله ان يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز ان يقول فمن عفي له من اخيه شيء والجواب الثاني ان ذكر الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه كان يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط القود الا ان يكون عفوا عن جميعه فبين الله تعالى ان العفو عن جزئه كالعفو عن كله في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو بعض جميعهم عن حقهم فلو عرف الحق كان لا يفهم ذلك منه فلما نكر صار هذا المعنى مفهوما منه فلذلك قال الله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء * السؤال الرابع باي معنى اثبت الله وصف الاخوة فالجواب نقل ان ابن عباس تمسك بهذه الاية في بيان ان الفاسق مؤمن من ثلثة اوجه * الاول انه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص اذا صدر عنه القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن * والثاني انه تعالى اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولى الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلولا ان الايمان باق مع الفسق والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الايمان * الثالث انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو انما يليق بالمؤمن اجاب المعتزلة عن الوجه الاول فقالوا ان قلنا المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى هم الائمة فالسؤال زائل وان قلنا انهم القاتلون فجوابه من وجهين * احدهما ان القاتل قبل اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التاويل * والثاني ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى ادخل فيه غير التائب على التغليب * واما الوجه الثاني وهو ذكر الاخوة فاجابوا عنه من وجوه * الاول ان الاية نازلة قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل * والثاني الظاهر ان الفاسق يتوب * وعلى هذا التقدير يكون ولى المقتول اخا له * الثالث يجوز ان يكون جعله اخا له في النسب لقوله والى عاد اخاهم هودا * والرابع انه حصل بين ولى الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول للرجل قل لصاحبك اذا كان بينهما ادنى تعلق * والخامس ذكره بلفظ الاخوة ليعطف احدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الاقرار والاعتقاد * والجواب عن هذه الوجوه باسرها يقتضي تقييد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق والله اعلم * اما قوله تعالى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ففيه ابحاث * البحث الاول قوله اتباع رفع لانه خبر مبتدا محذوف * وتقديره فحكمه اتباع او هو مبتدا خبره محذوف * والتقدير فعليه اتباع بالمعروف * البحث الثاني قيل على العافي والاتباع بمعروف

انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل

تامة مستقلة بنفسها * وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر فاذا ذكر الجملة المستفاد [illegible] كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت [illegible] الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفوائد [illegible] سوى نفي الحكم عن سائر الصور [illegible] * الاول [illegible] ان تلك الفائدة [illegible] ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية [illegible] القصاص [illegible] عبارة عن المساواة [illegible] فيه رعاية المساواة [illegible] الاجماع [illegible] القاتل [illegible] [illegible] القتل [illegible] الوجه الثاني [illegible] [illegible] الصورة [illegible] [illegible] كثير من المحققين [illegible] تقتل بالواحد ولا يراجع فكذلك يقتل الذكر بالانثى ولا يراجع * ولان القود نهاية ما يجب في القتل فلا يجوز وجوب غيره معه * اما قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان فاعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية * واما الذين تمسكوا بهذه الاية وقالوا الاية تدل على ان ههنا عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولى الدم والقاتل فيكون العافي احدهما * ولا يجوز ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتاتى في الولى الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الاية فاذا عفى ولى الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بالمعروف * وقوله شيء منهم فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص لازالة الابهام فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل ذلك العافي بالمعروف فليؤد اليه باحسان * وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود والمال اذ لو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود والله اعلم ومما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم واخذ الدية وفي القصاص رحمة عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص وفي النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله تعالى ورحمة في حق هذه الامة لان ولى الدم قد تكون الدية آثر عنده من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود آثر اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل من نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله في حقه * فان قيل لا نسلم ان العافي هو ولى الدم * قوله وذلك لا يليق الا بولى الدم * قلنا لا نسلم ان العفو هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفي له من اخيه شيء اي فمن سهل له من اخيه شيئا يقال اتاني هذا المال عفوا صفوا اي سهلا * ويقال خذ ما عفا اي ما سهل قال الله تعالى خذ العفو فيكون تقدير الاية فمن كان من اولياء الدم سهل له من اخيه الذي هو القاتل شيء من المال فليتبع ولى الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليرد القاتل الى ولى الدم ذلك المال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون معنى الاية على هذا التقدير ان الله تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود والله اعلم سلمنا ان العافي هو ولى الدم ولكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الاخر مالا فالله تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل بالاداء اليه باحسان * سلمنا ان العافي هو ولى الدم سواء كان له شريك او لم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذا مشروط برضا القاتل الا انه تعالى لم يذكر رضا القاتل لانه يكون ثابتا لا محالة لان الظاهر من كل عاقل انه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا تبقى له النفس ولا المال اما اذا بذل المال ففيه احياء النفس فلما كان هذا الرضا حاصلا في الاعم الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر والله اعلم والجواب حمل لفظ العفو في هذه الاية على اسقاط حق القصاص اولى من حمله على ان يبعث القاتل

وعلى المعفو عنه اداء باحسان عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد • وقيل هما على المعفو عنه فانه عفو العافي بمعروف ويؤدي ذلك المعروف اليه باحسان • البحث الثالث الاتباع بالمعروف ان لا يشدد في المطالبة بل يجري فيها على العادة المالوفة فان كان معسرا فالنظرة • وان كان واجدا لعين المال وان لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لغير المال الواجب فالامهال الى ان يتبع ويستبدل وان لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقدم الاهم من الواجبات • واما الاداء بالاحسان فالمراد به ان لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه • وان يؤدي ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل • اما قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ففيه وجوه • احدها ان المراد بقوله ذلك اي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف من ربكم في حقكم لان العفو واخذ الدية محرمان على اهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم البتة • والقصاص والدية محرمان على اهل الانجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه الامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا وهذا قول ابن عباس وثانيها ان قوله ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان • اما قوله فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف يعني جاوز الحد الى ما هو اكثر منه قال ابن عباس والحسن رضي الله عنهم المراد ان يقتل بعد الدية والعفو وذلك لان اهل الجاهلية اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك • وقيل المراد ان يقتل غير قاتله او اكثر من قاتله او يطلب اكثر مما وجب له من الدية او جاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص ويجب ان يحمل على الجميع لعموم اللفظ فله عذاب اليم فيه قولان • احدهما وهو المشهور انه نوع من العذاب شديد الالم في الاخرة • والثاني روى قتادة العذاب الاليم هو ان يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يقبل الدية منه لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعافي احدا قتل بعد الدية وهو مروي عن الحسن وسعيد بن جبير وهذا القول ضعيف لوجوه • احدها ان المفهوم من العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب الاخرة • وثانيها انا بينا ان القود تارة يكون عذابا وتارة يكون امتحانا كما في حق التائب فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه في وجه دون وجه • وثالثها ان القاتل اذا عفي عنه لا يجوز ان يخص بان لا يمكن ولي الدم من العفو عنه لان ذلك حق ولي الدم فله اسقاطه قياسا على تمكينه من اسقاط سائر الحقوق والله اعلم

قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون اعلم انه سبحانه وتعالى لما اوجب في الاية المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الايلام توجه فيه سؤال وهو ان يقال كيف يليق بكمال رحمته ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص فقال ولكم في القصاص حياة • وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى في الاية وجوه • الاول انه ليس المراد من هذه الاية ان نفس القصاص حياة لان القصاص ازالة للحياة وازالة الشي تمتنع ان يكون نفس ذلك الشي بل المراد ان شرع القصاص يفضي الى الحياة في حق من يريد ان يكون قاتلا وفي حق من يراد جعله مقتولا وفي حق غيرهما ايضا • اما في حق من يريد ان يكون قاتلا فلانه اذا علم انه لو قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا • واما في حق من يراد جعله مقتولا فلان من اراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول • واما في حق غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من هم بالقتل او من يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي الى المحاربة التي تنتهي الى قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفي زواله حياة الكل • الوجه الثاني في تفسير هذه الاية ان المراد منها ان نفس القصاص سبب الحياة وذلك لان سافك الدم اذا اقيد منه ارتدع من كان يهم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص سببا للحياة من هذا الوجه • واعلم ان الحكم الذي ذكرناه غير مختص بالقصاص الذي هو القتل بل يدخل فيه القصاص في الجراح والشجاج وذلك لانه اذا علم انه اذا جرح عدوه اقتص منه زجره ذلك عن الاقدام فيصير سببا لبقائهما لان المجروح لا يؤمن فيه الموت وكذلك الجارح اذا اقتص منه وايضا فالشجة والجراحة التي لا قود فيهما داخلة تحت الاية لان الجارح لا يامن ان يؤدي جراحته الى النفس فيلزم القود فخوف القصاص حاصل في النفس • الوجه الثالث ان المراد من القصاص ايجاب التسوية فيكون المراد ان في ايجاب التسوية حياة لغير القاتل لانه لا يقتل غير القاتل خلاف ما يفعله اهل الجاهلية وهو قول السدي • الوجه الرابع قرا ابو الجوزاء ولكم في القصص حياة اي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص • وقيل القصص القران اي لكم في القران حياة لقوله روحا من امرنا يحيى من حي عن بينة • المسئلة الثانية اتفق علماء البيان على ان هذه الاية في الايجاز مع جمع المعاني باللغة الى اعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة • كقولهم قتل البعض احياء للجميع • اكثروا القتل ليقل القتل • واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القران افصح من هذا • وبيان التفاوت من وجوه • احدها ان قوله ولكم في القصاص حياة اخصر من الكل

لان قوله

لان قوله ولكم لا يدخل في هذا الباب اذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك لان قول القائل قتل البعض احياء للجميع لا بد فيه من تقدير مثله • وكذلك قولهم اكثروا القتل ليقل القتل • واذا تاملت علمت ان قوله في القصاص حياة اشد اختصارا من قولهم القتل انفى للقتل • وثانيها ان قولهم انفى للقتل ظاهره يقتضي كون الشي سببا لانتفاء نفسه وهو محال وقوله في القصاص حياة ليس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ثم ما جعله سببا لمطلق الحياة لانه ذكر الحياة منكرة بل جعله سببا لنوع من انواع الحياة • وثالثها ان قوله القتل انفى للقتل فيه تكرير للفظ القتل وليس قوله في القصاص حياة كذلك • ورابعها ان قول القائل القتل انفى للقتل لا يفيد الا الردع عن القتل • وقوله في القصاص حياة يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو اجمع للفوائد • وخامسها ان نفي القتل مطلوب تبعا من حيث انه يتضمن حصول الحياة وهو مقصود اصلي فكان هذا اولى • وسادسها ان القتل ظلما قتل مع انه لا يكون نافيا للقتل بل هو سبب لزيادة القتل انما النافي للقتل هو القتل المخصوص وهو القصاص فظاهر قولهم باطل • واما الاية فهي صحيحة ظاهرا وتقديرا فظهر التفاوت بين الاية وبين كلام العرب • المسئلة الثالثة احتج المعتزلة بهذه الاية على فساد قول اهل السنة في قولهم ان المقتول لو لم يقتل لوجب ان يموت قالوا لانه لو كان الذي يقتل يجب ان يموت لو لم يقتل لما كان شرع القصاص يزجر من يريد ان يكون قاتلا بل لا يصح الاقدام على القتل لكن ذلك الانسان يموت سواء قتله هذا القاتل او لم يقتله فح لا يكون شرع القصاص مفضيا الى حصول الحياة • فان قيل لنا انما نقول يموت من قتل لو لم يقتل كيف يكون حاله فاذا قلتم كان يموت لو لم يقتل فلا يلزم ما قلتم • قلنا اذا سئلتم عمن قتل لو لم يقتل كيف يكون حاله فاذا قلتم انه كان يموت فحكمكم في ان من حق كل وقت صح وقوع قتله في ان يكون موته كقتله وذلك يصحح ما الزمناكم لانه لا بد من ان يكون على قولكم المعلوم انه لو لم يقتله اما لانه منعه مانع عن القتل او بان بدا له او بان خاف فلنا انه كان يموت وفي ذلك صحة ما الزمناكم هذا كله الفاظ القاضي والله اعلم • قوله تعالى يا اولي الالباب فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا ارادوا الاقدام على قتل اعدائهم وعلموا انهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعا لهم لان العاقل لا يريد اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع الا ان هذا الخوف انما يتولد من الفكر الذي ذكرناه ممن له عقل يهديه الى هذا الفكر فمن لا عقل له يهديه الى هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف فلهذا السبب خص الله سبحانه وتعالى بهذا الخطاب اولي الالباب • واما قوله لعلكم تتقون ففيه مسائل • المسئلة الاولى لفظة لعل للترجي وذلك انما يصح في حق من لم يكن عالما بجميع المعلومات وجوابه ما سبق في قوله تعالى ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون • المسئلة الثانية قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى اراد من الكل التقوى سواء كان في المعلوم انهم يتقون او لا يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه ايضا في تلك الاية • المسئلة الثالثة في تفسير الاية قولان • احدهما قول الحسن والاصم ان المراد بقوله لعلكم تتقون نفس القتل بخوف القصاص • والثاني ان المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس في الاية تخصيص للتقوى فحمله على الكل اولى • ومعلوم ان الله تعالى انما كتب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل ان يتقوا النار باجتناب المعاصي ويكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصلي وجب حمل الكلام عليه والله اعلم

الحكم الخامس • قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين اعلم ان قوله كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه • واما قوله اذا حضر احدكم الموت فليس المراد منه معاينة الموت لان في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء • ثم ذكروا في تفسيره وجهين • الاول وهو اختيار الاكثرين ان المراد حضور امارة الموت وهو المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فيمن يخاف عليه الموت انه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد انه وصل • والثاني قول الاصم ان المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا • قال القاضي والقول الاول اولى لوجهين • احدهما ان الموصي وان لم يذكر في وصيته الموت جاز • والثاني ان ما ذكرناه هو الظاهر • واذا امكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره • اما قوله ان ترك خيرا فلا خلاف انه المال ههنا والخير يراد به المال في كثير من القران كقوله وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد من خير فقير اذا عرفت هذا • فنقول ههنا قولان • احدهما وهو قول الزهري انه لا فرق بين القليل والكثير فالوصية واجبة في الكل واحتج عليه بوجهين • الاول ان الله تعالى اوجب الوصية فيما اذا ترك خيرا • والمال القليل خير ويدل عليه القران والمعقول • اما القران فقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وايضا قوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير • واما المعقول فهو ان الخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك فيكون خيرا • الحجة الثانية ان الله تعالى اعتبر احكام المواريث

لان في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء

فيما يبقى من المال قل او كثر بدليل قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فوجب ان يكون الامر كذلك في الوصية • والقول الثاني وهو ان لفظة الخير
في هذه الآية مختص بالمال الكثير • واحتجوا عليه بوجوه • الاول ان من ترك درهما لا يقال انه ترك خيرا كما اذا
قلت فلان ذو مال فانما تريد تعظيم ماله ومجاوزته حد اهل الحاجة وان كان اسم المال يقع في الحقيقة على كل ما يتموله
الانسان من قليل وكثير • وكذلك اذا قيل فلان في نعمة وفي رفاهية من العيش فانما يراد به تكثير النعمة وان كان
احد لا ينفك عن نعمة الله وهذا باب من المجاز مشهور وهو نفي الاسم عن الشيء لنقصه كما روي من قوله لا صلاة
لجار المسجد الا في المسجد وقوله ليس بمؤمن من بات شبعانا وجاره جائع ونحو هذا • الحجة الثالثة لو كانت الوصية
واجبة في كل ما ترك سواء كان قليلا او كثيرا لما كان للتقييد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا والا لكل احد لا بد ان يترك
شيئا قليلا كان او كثيرا انما الذي يموت عريانا ولا يبقى منه كسرة خبز ولا قدر من الكرباس الذي يستر به عورته
فذاك في غاية الندرة • اذا ثبت ان المراد ههنا من الخير المال الكثير فذلك المال هل هو مقدر بمقدار معين
محدود ام لا فيه قولان • القول الاول انه مقدر بمقدار معين ثم القايلون بهذا القول اختلفوا فروي عن علي
رضي الله عنه انه دخل على مولى لهم في الموت وله سبعمائة درهم فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله تعالى ان
ترك خيرا وليس لك كثير مال • وعن عايشة رضي الله عنها ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي قالت له كم مالك قال
ثلاثة الاف قالت كم عيالك قال اربعة قالت قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك فهو افضل
وعن ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمانمائة درهم اوصى • وعن قتادة الف درهم • وعن النخعي
من الف الى خمسمائة درهم • والقول الثاني انه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجل
لان بمقدار المال يوصف المرء بانه غني وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغنى لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة
ولا يمتنع في الايجاب ان يكون معلقا بمقدار مقدر بحسب الاجتهاد فليس لاحد ان يجعل فقد البيان في مقدار
المال دلالة على ان هذه الوصية لم تجب قط بان يقول لو وجبت لوجب ان يتقدر المال الواجب فيها • اما قوله الوصية
كتب ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال كتب لانه اراد بالوصية الايصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله
بدله بعدما سمعه • وايضا انما ذكر للفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث
والفعل كالعوض من تاء التانيث • والعرب تقول حضر القاضي اليوم امراة فتذكر لان القاضي فصل بين الفعل وبين
المراة • المسئلة الثانية رفع الوصية من وجهين • احدهما على ما لم يسم فاعله • والثاني على ان يكون مبتدا
وللوالدين الخبر وتكون الجملة في موضع رفع بكتب كما تقول قيل عبد الله قايم فقولك عبد الله قايم جملة من مبتدا وخبر
والجملة في موضع رفع بقيل • اما قوله للوالدين والاقربين ففيه مسئلتان • المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى
لما بين ان الوصية واجبة بين بعد ذلك انها واجبة لمن فقال للوالدين والاقربين • وفيه وجهان • الاول
قال الاصم انهم كانوا يوصون للابعد طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة فاوجب الله
تعالى في اول الاسلام الوصية لهؤلاء منعا للقوم عما اعتادوه وهذا بين • الثاني قال آخرون ان ايجاب هذه
الوصية لما كان قبل آية المواريث جعل الله الخير الى الموصي في ماله والزمه ان لا يتعدى في اخراجه ماله
بعد موته عن الوالدين والاقربين فيكون واصلا اليهم بتمليكه واختياره ولذلك لما نزلت آية المواريث
قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فبين ان ما تقدم كان
واصلا اليهم بعطية الوصي فاما الآن فانه تعالى قدر لكل ذي حق حقه وان عطية الله اولى من عطية الموصي واذا
كان كذلك فلا وصية للوارث البتة وعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والاقربين • المسئلة
الثانية اختلفوا في قوله والاقربين من هم فقال قايلون هم الاولاد فعلى هذا امر الله تعالى بالوصية
للوالدين والاولاد وهو قول عبد الرحمن بن زيد عن ابيه • والقول الثاني وهو قول ابن عباس ومجاهد
ان المراد من الاقربين من عدا الوالد • والقول الثالث انهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا
معنى قول من اوجب الوصية للقرابة ثم راها منسوخة • والقول الرابع هو من لا يرث من الرجل من اقاربه
فاما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ • اما قوله بالمعروف فيحتمل ان يكون المراد منه قدر ما يوصي به ويحتمل
ان يكون المراد منه تمييز من يوصى اليه من الاقربين ممن لا يوصى لان كلا الوجهين يدخل في المعروف فكانه تعالى
امر في الوصية ان يسلك الطريقة الجميلة فاذا فاضل بينهم بالمعروف واذا سوى فكمثل واذا حرم البعض
فكمثل لانه لو حرم الفقير واوصى للغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين ابن العم لم يكن

معروفا

معروفا ولو اوصى للاولاد الاجانب مع حضور الاخوة لم يكن ذلك بالوصية معروفا فالله تعالى اوجب الوصية
على طريقة جميلة خالية عن شوائب الايحاش وذلك [illegible]
واجبة [illegible]
في تاكيد وجوبه [illegible] حقا على المتقين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال [illegible]
[illegible]
الايجاب بقوله حقا على المتقين [illegible] ثم اختلفوا منهم من قال ان هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال
انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الآية
ما هي مخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربين من قوله
يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى الله تعالى به عليهم وان
لا ينقص من انصبائهم • وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث للاقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من
الله تعالى والوصية عطية ممن حضره الموت فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين • وثالثها لو
قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية المواريث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين
ثم آية المواريث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين
من يرث • ومنهم من لا يرث وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة
من لا يرث بهذه الاسباب الحاجبة • ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال اذا كان في الواقعة من هو اولى بالميراث
منهم • ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذوي رحم وكل من كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية له ومن لم يكن وارثا
جازت الوصية له لاجل صلة الرحم فقد اكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
وبقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى فهذا تقرير مذهب ابي مسلم رحمه الله في هذا الباب
اما القايلون بان الآية منسوخة فيتوجه تفريعا على هذا المذهب ابحاث • البحث الاول اختلفوا في انها باي
شيء صارت منسوخة باعطاء الله تعالى اهل المواريث كل ذي حق حقه فقط وهذا بعيد لانه لا يمنع من قدر من الحق
بالميراث وجوب حق آخر بالوصية واكثر ما يوجبه ذلك التخصيص لا النسخ بان يقول فاما ما لا بد ان يكون منسوخا
فيمن لم يختلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهما بسبب الارث فلا يبقى للوصية شيء الا ان هذا تخصيص
لا نسخ • وثانيها انها صارت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث • وهذا اقرب الا ان الاشكال
فيه ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به • واجيب عن هذا السؤال بان هذا الخبر وان كان خبرا واحدا الا ان
الامة تلقته بالقبول فالتحق بالتواتر • ولقايل ان يقول ادعى ان الامة تلقته بالقبول على وجه الظن او على وجه
القطع • والاول مسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به • والثاني ممنوع لانهم
لو قطعوا بصحته مع انه من باب الآحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطا وانه غير جائز • وثالثها انها صارت منسوخة
بالاجماع • والاجماع يجوز ان ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على انه كان الدليل الناسخ موجودا الا انهم اكتفوا
بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل • ولقايل ان يقول لما ثبت ان في الامة من انكر وقوع هذا النسخ فكيف يدعى انعقاد
الاجماع على حصول النسخ • ورابعها انها صارت منسوخة بدليل قياسي وهو ان نقول لو كانت هذه الوصية
واجبة لكان عند ما لم توجد هذه الوصية وجب ان لا يسقط حق هؤلاء الاقربين قياسا على الديون التي لا توجد الوصية
بها لكن عند ما لم توجد الوصية لهؤلاء الاقربين لا يستحقون شيئا بدليل قوله تعالى في آية المواريث من بعد وصية
يوصي بها او دين فظاهر الآية يقتضي انه اذا لم يكن وصية ولا دين فالمال اجمع مصروف الى الميراث • ولقايل
ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير جايز والله اعلم • البحث الثاني القايلون بان هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا
على قولين • منهم من قال انها صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول اكثر المفسرين والمعتبرين
من الفقها • ومنهم من قال انها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري
ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى قال الضحاك من مات من غير ان اوصى لاقربائه

ازصارت منسوخة بدليل قياسي

فقد حجر عليه بمعصيته ٭ وقال طاوس إن أوصى للأجانب وترك الأقارب نزع منهم ورد إلى الأقارب فعند
هؤلاء أن هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا ٭ وحجة هؤلاء من وجهين
الحجة الأولى أن هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب وترك العمل به في حق الوارث القريب ٭ أما بآية المواريث
أو بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وبالإجماع على أنه لا وصية للوارث ٭ وههنا الإجماع غير موجود
مع ظهور الخلاف فيه قديما وحديثا فوجب أن تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا
الحجة الثانية قوله عليه الصلاة والسلام ما حق امرئ مسلم له مال يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده وأجمعنا
على أن الوصية لغير الأقارب غير واجبة فوجب أن تكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالأقارب فصارت
السنة مؤكدة للقرآن في وجوب هذه الوصية ٭ وأما الجمهور القائلون أن هذه الآية صارت منسوخة في
القريب الذي لا يكون وارثا فاحتجوا على هذا التمسك بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين وقد ذكرنا تقديره
فيما قبل ٭ الحجة الثالثة للقائلين بأن هذه الآية ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا ٭ اختلفوا
في موضعين ٭ الأول نقل عن ابن مسعود أنه جعل هذه الوصية في حق الأفقر فالأفقر من الأقرباء ٭ وقال الحسن
البصري هم والأغنياء سواء ٭ الثاني روي عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى أنهم قالوا فيمن يوصي لغير
قرابته وله قرابة لا ترثه قالوا يجعل ثلثي الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن أوصى له ٭ وعن طاوس أن الأقارب
إن كانوا محتاجين انتزعت الوصية من الأجانب وردت إلى الأقارب والله أعلم ٭ قوله تعالى فمن بدله بعد
ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم ٭ اعلم أنه تعالى لما ذكر أمر الوصية ووجوبها
وعظم أمرها أتبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها ٭ أما قوله تعالى فمن بدله ففيه مسائل المسألة الأولى
هذا المبدل من هو فيه قولان ٭ أحدهما وهو المشهور أنه الوصي والشاهد وسائر الناس ٭ أما الوصي فبأن
يغير الوصي الوصية ٭ أما في الكتابة ٭ وأما في قسمة الحقوق ٭ وأما الشاهد فبأن يغير شهادته أو يكتمها ٭ وأما
غير الوصي والشاهد فبأن يمنعوا من وصول ذلك المال إلى المستحق فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله
والقول الثاني أن المنهي عن التغيير هو الموصي نهي عن تغيير الوصية عن المواضع التي بين الله تعالى الوصية إليها وذلك
لأنهم كانوا في الجاهلية يوصون للأجانب ويتركون الأقارب في الجوع والضر فالله تعالى أمرهم بالوصية
إلى الأقربين ثم زجر بقوله فمن بدله بعدما سمعه من أعرض عن هذا التكليف ٭ المسألة الثانية الضمير
في قوله فمن بدله عائد إلى الوصية مع أن الكناية مذكورة والوصية مؤنثة فذكروا فيه وجوها ٭ أحدها
أن الوصية بمعنى الإيصاء دالة عليه كقوله فمن جاءه موعظة أي وعظ والتقدير فمن بدل ما قاله الميت أو ما أوصى
به أو ما سمعه عنه ٭ وثانيها قيل إنها راجعة إلى الحكم والفرض والتقدير فمن بدل الأمر المقدم ذكره ٭ وثالثها
أن الضمير عائد إلى ما أوصى به الميت فلذلك ذكر وإن كانت الوصية مؤنثة ٭ ورابعها أن الكناية تعود على معنى
الوصية وهو قول وفعل ٭ وخامسها أن تأنيث الوصية ليس بالحقيقي فيجوز أن يكنى عنها بكناية الذكر ٭ أما
قوله بعدما سمعه فهو يدل على أن الإثم إنما يثبت ويعظم بشرط أن يكون المبدل قد علم ذلك لأنه لا معنى للسماع
لو لم تقع العلة فصار إثبات سماعه كإثبات علمه ٭ أما قوله فإنما إثمه على الذين يبدلونه فاعلم أن كلمة إنما للحصر
والضمير في قوله إثمه عائد إلى التبديل ٭ والمعنى أن إثم ذلك التبديل لا يعود إلا إلى المبدل وقد تقدم بيان
المبدل من هو ٭ واعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية على أحكام ٭ أحدها أن الطفل لا يعذب بكفر أبيه ٭ وثانيها أن
الإنسان إذا أمر الوارث بقضاء دينه ثم أن الوارث قصر فيه ولا يقضي دينه فإن الإنسان الميت لا يعذب بسبب
تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال ٭ وثالثها أن الميت لا يعذب ببكاء غيره عليه وذلك لأن هذه الآية
دالة على أن إثم التبديل لا يعود إلا إلى المبدل وأن الله تعالى لا يؤاخذ أحدا بذنب غيره ويتأكد دلالة الآية
بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا تكسب كل نفس إلا عليها ٭ ومن عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ٭ المسألة الثالثة إذا أوصى للأجانب وفي الأقارب من تشتد حاجته هل يجوز
للوصي تغيير الوصية أما من يقول بوجوب الوصية لمن لا يرث من الوالدين والأقربين اختلفوا فيه ٭ فمنهم من قال
كانت الوصية للأقارب واجبة عليه فإذا لم يفعل وصرف الوصية إلى الأجانب كان رد ذلك الأجنبي إلى أحق به
ومنهم من قال لا ينقض ذلك ويرد للأقربين وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء ٭ أما من لا يوجب الوصية للقريب
الذي لا يرث ٭ فإما أن يكون ذلك بالثلث أو بأكثر من الثلث فإن كان بالثلث فهو جائز ولا يجوز تغييره ثم اختلفوا
في المستحب فكان الحسن يقول إن المستحب هو النقصان من الثلث لأنه عليه الصلاة والسلام قال الثلث والثلث

كثير

كثير فندب إلى النقصان ٭ ومنهم من قال بل الثلث مستحب لأنه حقه والثواب فيه أكثر ٭ ومنهم من يعتبر حال الميت
وحالة الورثة وقدر التركة وهذا هو الأولى ٭ أما إن كانت الوصية أكثر من الثلث ٭ فمنهم من قال لا يجوز ذلك
إلا بأمر الورثة والتماس الرضا منهم ٭ وقال الآخرون لا تأثير لقول الورثة إلا بعد الموت ٭ ثم إذا أوصى بأكثر من
الثلث اختلفوا فيه ٭ فمنهم من قال يجوز إذا أجازه الوارث وتكون عطية من الميت ٭ ومنهم من يقول بل يكون
كابتداء عطية من الوارث ٭ أما قوله إن الله سميع عليم فمعناه أنه تعالى سمع الوصية على حدها ويعلمها
على صفتها فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها والله أعلم ٭ قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا أو إثما
فأصلح بينهم فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم اعلم أنه تعالى لما تقدم من تبديل الوصية بين أن المراد بذلك
التبديل أن يبدله عن الحق إلى الباطل أما إذا غيره من باطل إلى حق على طريق الإصلاح فقد أحسن وهو المراد من قوله
فمن خاف من موص جنفا أو إثما فأصلح بينهم لأن الإصلاح يقتضي ضربا من التبديل والتغيير فذكر الله تعالى الفرق
بين هذا التبديل وبين التبديل الأول ٭ فأوجب الإثم في الأول وأزاله عن الثاني بعد اشتراكهما في كونهما
تبديلين وتغييرين لئلا يقدر أن حكمهما واحد في هذا الباب ٭ وههنا مسائل المسألة الأولى قرأ حمزة والكسائي
وأبو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وصى وأوصى واحد المسألة الثانية
الجنف الميل في الأمور ٭ وأصله العدول عن الاستواء ٭ يقال جنف يجنف بكسر النون في الماضي وفتحها في المستقبل
جنفا وكذلك تجانف ومنه قوله تعالى غير متجانف لإثم والفرق بين الجنف والإثم أن الجنف هو الخطأ من حيث
لا يعلم به والإثم هو العمد المسألة الثالثة في قوله تعالى فمن خاف قولان ٭ أحدهما أن المراد منه هو الخوف
والخشية ٭ فإن قيل الخوف إنما يصح في أمر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعلقها بالخوف والجواب من وجوه
أحدها أن المراد أن هذا المصلح إذا شاهد الموصي يوصي فظهرت منه أمارات الجنف الذي هو الميل عن طريق الحق
مع ضرب من الجهالة أو مع التأويل أو شاهد منه تعمدا بأن يزيد عن المستحق أو ينقص المستحق حقه أو يعدل عن المستحق
فعند ظهور أمارات ذلك ٭ وقبل تحقيق الوصية يأخذ في الإصلاح لأن إصلاح الأمر عند ظهور أمارات فساده
وقبل تقرير فساده يكون أسهل فلذلك علق تعالى بالخوف دون العلم فكان الموصي يقول قد حضر الموصي والشاهد على
وجه المشورة يريد أن يوصي للأباعد دون الأقارب فإن زيد فلانا مع أنه لا يكون مستحقا للزيادة والنقص فلا
بما نعلم أنه يكون مستحقا للزيادة فعند ذلك يصير السامع خائفا من جنف وإثم لا قاطعا عليه فلذلك قال الله
تعالى فمن خاف من موص جنفا فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم ٭ الوجه الثاني في الجواب
أنه إذا أوصى على الوجه الذي ذكرناه لكنه يجوز أن لا يستمر الموصي على تلك الوصية بل يفسخها ٭ ويجوز أن
يستمر لأن الموصي ما لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصر الجنف
والإثم معلومين لأن تجويز فسخه يمنع من أن يكون مقطوعا عليه فلذلك علقه بالخوف ٭ الوجه الثالث في الجواب
أن بتقدير أن تستقر الوصية ومات الموصي فمع ذلك يجوز أن يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه
يزول الميل والخطأ فلما كان ذلك منتظرا لم يكن حكم الجنف والإثم ماضيا مستقرا فصح أن يعلقه تعالى بالخوف
وزوال اليقين فهذه الوجوه يمكن أن تذكر في معنى الخوف ٭ وإن كان الوجه الأول أقوى ٭ القول الثاني في تفسير
قوله فمن علم والخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لأنه عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن
مخصوص وبين العلم وبين الظن مشابهة في أمور كثيرة فلهذا صح إطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر وعلى هذا
التأويل يكون معنى الآية أن الميت إذا أخطأ في وصيته أو جار فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك أن يغيره ويرده
إلى الصلاح بعد موته وهذا قول ابن عباس وقتادة والربيع المسألة الرابعة قد ذكرنا أن الجنف هو
الخطأ والإثم هو العمد ٭ ومعلوم أن الخطأ في حق الغير في أنه يجب إبطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطأ والعمد
في ذلك فمن هذا الوجه سوى عز وجل بين الأمرين ٭ أما قوله تعالى فأصلح بينهم ففيه مسائل المسألة الأولى
هذا المصلح من هو الظاهر أنه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه
من يتولى ذلك بعد موته من وال أو ولي أو وصي أو من أمر بالمعروف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى
فمن خاف من موص إذا ظهرت لهم أمارات الجنف والإثم في الوصية أو علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب
بل الوصي والشاهد أولى بالدخول تحت هذا التكليف وذلك لأنه تثبت الوصية وكان تعلقهم بها أشد المسألة الثانية
لقائل أن يقول الضمير في قوله فأصلح بينهم لا بد أن يكون عائدا إلى المذكور سابقا فذلك المذكور السابق هو جوابه
أنه لا شبهة أن المراد من هؤلاء أهل الوصايا إلا أن قوله من موص دل على من له الوصية فصار كأنهم ذكروا فأصلح

والخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم

ان يقول تعالى فاصلح بينهم كانه قال فاصلح بين اهل الوصية وقال القائلون المراد فاصلح بين اهل الوصية والوارث وذلك هو ان يزيد الموصى في الوصية على قدر الثلث فالمصلح يصلح بين اهل الوصايا والورثة في ذلك وهذا القول ضعيف من وجوه ۞ احدها ان لفظ الموصى انما يدل على الوصية لا الورثة ۞ وثانيها ان الجنف والاثم لا يدخل في ان يرضى باكثر من الثلث لان ذلك اذا لم يجز الا برضا صار كلا ذكر ولا يحتاج في ابطاله الى اصلاح لانه ظاهر البطلان

المسئلة الثالثة في بيان كيفية الاصلاح وههنا بحثان ۞ البحث الاول في بيان كيفية هذا الاصلاح قبل ان صارت هذه الاية منسوخة فنقول بينا ان ذلك الجنف والاثم كان اما بزيادة او بنقصان او بعدول فاصلاحه انما يكون بازالة هذه الامور الثلاثة ورد كل حق الى مستحقه ۞ البحث الثاني في كيفية هذا الاصلاح بعد ان صارت هذه الاية منسوخة ۞ فنقول الجنف والاثم ههنا يقع على وجوه منها ان يظهر من المريض ما يدل على انه يحاول منع وصول المال الى الوارث اما بذكر اقرار او بالتزام فههنا يمنع منه ۞ ومنها ان يوصي مع قلة المال وكثرة العيال الى غير ذلك من الوجوه والله اعلم ۞ اما قوله فلا اثم عليه ففيه مسئلتان المسئلة الاولى لقائل ان يقول هذا المصلح قد اتى بطاعة عظيمة بهذا الاصلاح وهو يستحق الثواب عليه فكيف يليق به ان يقول فلا اثم عليه وجوابه من وجوه ۞ الاول انه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الاية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفته الاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل ۞ والثاني لما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له ويوهم فيه اثما ازال الشبهة وقال لا اثم عليه ۞ والثالث بين ان الوصية والاشهاد لا يحتم ذلك فانه متى غير الى الحق وان خالف وصيته فلا اثم عليه وان حصل مخالفة وصية الموصى وصرف المال الى من عينه الا من كره لان ذلك يوهم القبح فبين الله عز وجل ان ذلك حسن بقوله فلا اثم عليه ۞ والرابع ان الاصلاح بين الجماعة يحتاج الى الاكثار من القول ويخاف فيه ان يتخلله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل فبين الله تعالى انه لا اثم على المصلح في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جميلا والله اعلم ۞ المسئلة الثانية دلت هذه الاية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من يريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى امر محذور في الشرع ۞ اما قوله ان الله غفور رحيم ففيه ايضا سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز ۞ اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام ۞ وجوابه من وجوه ۞ احدها ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى كانه قيل انا الذي اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان اوصل رحمتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي اقدم على الجنف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله يغفر له ويرحمه بفضله ۞ وثالثها ان المصلح ربما احتاج في اثناء الاصلاح الى اقوال وافعال كان الاولى تركها فاذا علم الله تعالى منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه غفور رحيم

الحكم السادس قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ۞ الصيام مصدر صام كالقيام ۞ واصله في اللغة الامساك عن الشيء والترك ۞ ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما ۞ وصام النهار اذا اعتدل ۞ وقام قائم الظهيرة ۞ قال امرؤ القيس شعر

فدعها وسل الهم عنك بجسرة ۞ ذمول اذا صام النهار وهجرا

وقال آخر

حتى اذا صام النهار واعتدل ۞ وصامت الريح اذا ركدت ۞ وصام الفرس اذا قام على غير اعتلاف وقال النابغة شعر

خيل صيام وخيل غير صائمة ۞ تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

وقيل للبكرة صائمة اذا كانت لا تدور قال الراجز شعر

والبكرات شرهن الصائمة

ومصام الشمس حيث تستوي في منتصف النهار وكذلك مصام النجم قال امرؤ القيس شعر

كأن الثريا علقت في مصامها ۞ بامراس كتان الى صم جندل

هذا هو معنى الصوم في اللغة وفي الشرع هو الامساك المخصوص من طلوع الفجر المعروف الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية به ۞ وقوله كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذا التشبيه قولان ۞ احدهما انه عائد الى اصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام الى عهدكم ما اخلى الله امة من ايجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل تحمله ۞ القول الثاني ان التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره وهذا ضعيف لان تشبيه الشيء بالشيء يقتضي استواءهما في امر من الامور فاما ان يقتضي الاستواء في كل الامور فلا ۞ فالقائلون بهذا القول ذكروا وجوها ۞ احدها ان الله تعالى فرض

صيام رمضان

صيام رمضان على اليهود والنصارى ۞ فاما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فيه فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشورا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ۞ واما النصارى فانهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه الثلثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله وهذا مروي عن الحسن ۞ وثانيها انهم اخذوا بالوثيقة فصاموا قبل الثلثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل الاخير يستن بسنة القرن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوما ولهذا كره صوم يوم الشك وهو مروي عن الشعبي ۞ وثالثها ان وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد النوم كما كان كذلك حراما على سائر الامم ۞ واحتج القائلون بهذا القول بان الامة مجمعة على ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يفيد نسخ هذا الحكم فهذا الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على الذين من قبلكم فوجب ان يكون هذا التشبيه دليلا على ثبوت هذا المعنى قال اصحاب القول الاول قد بينا ان تشبيه شيء بشيء لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه صوم بصوم ان يكون صومهم مختصا برمضان وان يكون صومهم مقدرا بثلثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية مما ينفر عن قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى كونه كذلك

المسئلة الثانية في موضع كما ثلثة اقوال ۞ الاول قال الزجاج موضع كما نصب على المصدر لان المعنى فرض عليكم فرضا كالذي فرض على الذين من قبلكم ۞ الثاني قال ابن الانباري يجوز ان يكون في موضع نصب على الحال من الصيام يراد به كتب عليكم الصيام مشبها وممثلا بما كتب على الذين من قبلكم ۞ الثالث قال ابو علي هو صفة لمصدر محذوف تقديره كتابة كما كتب عليهم فحذف المصدر واقيم نعته مقامه قال ومثله في الاتساع والحذف قولهم في صريح الطلاق انت واحدة يريدون انت ذات تطليقة واحدة فحذف المضاف والمضاف اليه واقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف اليه ۞ اما قوله تعالى لعلكم تتقون فاعلم ان تفسير لعل في حق الله تعالى قد تقدم واما ان هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجوه ۞ احدها انه سبحانه بين بهذا الكلام ان الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوى فانه يردع عن الاشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ورياستها وذلك لان الصوم يكسر شهوة البطن والفرج وانما يسعى الناس لهذين كما قيل في المثل السائر المرء يسعى لعارية بطنه وفرجه فمن اكثر الصوم هان عليه امر هذين وخفت عليه مؤنتهما فكان ذلك رادعا له عن ارتكاب المحارم والفواحش ومهونا عليه امر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لاسباب التقوى فيكون معنى الاية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين اثنيت عليهم في كتابي واعلمت ان هذا الكتاب هدى لهم ۞ ولما اختص الصوم بهذه الخاصية حسن منه تعالى ان يقول عند ايجابها لعلكم تتقون منبها بذلك على وجه وجوبه لان ما يمنع النفس عن المعاصي لا بد ان يكون واجبا وثانيها المعنى ينبغي لكم بالصوم ان يقوى رجاؤكم في التقوى وهذا معنى لعل ۞ وثالثها المعنى لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم للشهوات ۞ فان الشيء كلما كانت الرغبة فيه اكثر كان الاتقاء عنه اشق ۞ والرغبة في المطعوم والمنكوح اشد من الرغبة في سائر الاشياء فاذا سهل عليكم اتقاء الله بترك المطعوم والمنكوح كان اتقاء الله بترك سائر الشهوات اسهل واخف ۞ ورابعها المراد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجتها واصالتها ۞ وخامسها لعلكم تنتظمون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم والله اعلم

والرغبة في المطعوم والمنكوح اشد

قوله تعالى اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اعلم ان في قوله اياما معدودات مسائل

المسئلة الاولى في انتصاب اياما اقوال ۞ الاول نصب على الظرف كانه قيل كتب عليكم الصيام في ايام ونظيره قولك نويت الخروج يوم الجمعة ۞ الثاني وهو قول الفراء انه خبر ما لم يسم فاعله كقولهم اعطي زيد مالا ۞ والثالث على التفسير والرابع باضمار اي فصوموا اياما

فعلى

المسئلة الثانية اختلفوا في هذه الايام على قولين ۞ الاول انها غير رمضان وهو قول معاذ وقتادة وعطا ورواه ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة ايام من كل شهر عن عطا وقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشورا عن قتادة ۞ ثم اختلفوا ايضا فقال بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان واجبا واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم شهر رمضان ۞ واحتج القائلون بان المراد بهذه الايام غير صوم رمضان بوجوه ۞ الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صوم رمضان نسخ كل صوم فدل هذا على ان قبل وجوب صوم شهر رمضان كان صوم آخر واجبا ۞ الثاني انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الاية ثم ذكر حكمهما ايضا في الاية التي بعد هذه الاية الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكريرا

بحضا من غير فايدة وانه لا يجوز ◦ الثالث ان قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على ان
هذا الصوم واجب على التخيير يعني ان شاء صام وان شاء اعطى الفدية ◦ واما صوم رمضان فانه واجب على التعيين
فوجب ان يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان القول الثاني وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن
وابي مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات شهر رمضان تقولوا وتقديره انه تعالى قال اولا كتب عليكم الصيام وهذا
محتمل ليوم ويومين وايام ثم بينه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام
المعدودات بعينها شهر رمضان ◦ واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان ذلك زيادة لا يدل اللفظ
عليها فلا يجوز القول بها اما تمسكهم اولا بقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فالجواب
انه ليس في الخبر انه نسخ عنه وعن امته كل صوم فلم لا يجوز ان يكون المراد انه نسخ كل صوم واجب في الشرايع
المتقدمة لانه كما يصح ان يكون بعض شرعه ناسخا للبعض فيصح ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا ان هذا الخبر
يقتضي ان يكون صوم رمضان نسخ صوما ثبت في شرعه لكن لا يجوز ان يكون ناسخا لصيام وجب بغير هذه الاية
فمن اين لهم ان المراد بهذه الاية غير شهر رمضان ◦ واما حجتهم الثانية وهي ان هذه الايام لو كانت هي شهر
رمضان لكان حكم المريض والمسافر مكررا ◦ فالجواب ان في الابتدا كان صوم رمضان ليس بواجب
معين بل كان التخيير ثابتا بينه وبين الفدية ◦ فلما كان كذلك ورخص للمسافر الفطر كان من الجائز ان يظن
الواجب عليه الفدية دون القضا ◦ ويجوز ايضا انه لا فدية عليه ولا قضا لمكان المشقة التي يفارقها
المقيم فلما لم يكن ذلك بعيدا بين تعالى ان افطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما
القضا في عدة من ايام اخر فلما نسخ الله تعالى ذلك عن المقيم الصحيح والزمه الصوم حتما كان من الجائز ان يظن
حكم الصوم لما انتقل عن التخيير الى التضييق حكم يعم الكل حتى يكون المسافر والمريض فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث
تغير حكم الله تعالى في الصوم فبين الله تعالى ان الصوم حال المرض والسفر ثابتا في رخصة الافطار ووجوب
القضا كحالهما اولا فهذا هو الفايدة في اعادة ذكر حكم المسافر والمريض لا لان الايام المعدودات سوى شهر رمضان
فاما حجتهم الثالثة وهو قولهم صوم هذه الايام واجب مخير وصوم شهر رمضان واجب معين فجوابه ما ذكرنا
من ان صوم شهر رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وهذا تقرير هذا القول واعلم ان على كلا القولين
لا بد من تطرق النسخ الى هذه الاية ◦ اما على القول الاول فظاهر واما على القول الثاني فلان هذه الاية تقتضي ان يكون
صوم رمضان واجبا مخيرا والاية التي بعدها تدل على التضييق فكانت الاية الثانية ناسخة لحكم هذه الاية وفيه اشكال
وهو انه كيف يصح ان يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح وجوابه
ان الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قاله الفقها في عدة المتوفي عنها زوجها ان المقدم
في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متاخر وهذا ضد ما يجب ان يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك في
التلاوة ◦ اما في الانزال فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والاية الدالة على اربعة اشهر وعشر هي المتاخرة
فصح كونها ناسخة وكذلك يحتمل في القران اية مكية متاخرة في التلاوة عن الاية المدنية وذلك كثير ◦ **المسئلة الثا[نية]**
قوله معدودات فيه وجهان ◦ احدهما معدودات بعدد معلوم ◦ وثانيهما قلايل كقوله تعالى دراهم معدودة
واصله ان المال القليل يقدر بالعدد ويحتاط في معرفة تقديره ◦ واما الكثير فانه يصب صبا ويحثى حثيا
والمقصود من هذا الكلام كانه سبحانه يقول اني رحمتكم وخففت عنكم حين لم افرض عليكم صيام الدهر كله
ولا صيام اكثره ولو شئت لفعلت ذلك ولكني رحمتكم وما اوجبت الصوم عليكم الا في ايام قليلة ◦ وقال بعض
المحققين يجوز ان يكون قوله اياما معدودات من صلة قوله كما كتب على الذين من قبلكم ويكون المماثلة واقعة بين الفرضين
من هذا الوجه وهو تعليق الصوم بمدة غير متطاولة وان اختلفت المدتان في الطول والقصر ويكون المراد
ما ذكرناه من تعريف سبحانه ايانا انه فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان الا مدة قليلة لا تشق فيها فكان هذا بيانا
لكونه تعالى رحيما بجميع الامم ومسهلا امر التكاليف على كل الامم ◦ اما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر ◦ فالمراد منه ان فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم الاصحا المقيمين ◦ واما من كان مريضا
او مسافرا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال رحمه الله انظروا الى عجيب ما نبه الله تعالى
عليه من سعة فضله ورحمته في هذه التكاليف فانه تعالى بين في اول الاية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة
بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه ان الامور الشاقة اذا عمت خفت ثم ثانيا بين وجه الحكمة في ايجاب الصوم
وهو انه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصود الشريف ثم ثالثا بين انه مختص بايام

ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال صح

المقيم

معدودة

معدودة فانه لو جعله ابدا او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ◦ ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر
الذي انزل فيه القران لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ◦ ثم بين خامسا ازالة المشقة في الزامه فاباح
تاخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعى في ايجاب هذا الصوم هذه
الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه كثيرا ◦ اذا عرفت هذا فنقول في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى فمن كان
منكم الى قوله اخر فيه معنى الشرط والجزا اي من يكن منكم مريضا فافطر فليقض واذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله
كان الاستقبال لا الماضي كما تقول من اتاني اتيته والله اعلم **المسئلة الثانية** المرض عبارة عن عدم اختصاص جميع اعضا
الحي بالحالة المقتضية لصدور افعاله سلامة تليق به ◦ واختلفوا في المرض المبيح للفطر على ثلاثة اقوال ◦ احدها ان اي
مريض كان واي مسافر كان فله ان يترخص تنزيلا للفظ المطلق على اقل احواله وهذا هو قول الحسن وابن سيرين ◦ يروى
انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه ◦ وثانيها ان هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام
لوقع في مشقة وجهد ◦ وبالمسافر الذي يكون كذلك وهذا قول الاصم وحاصله تنزيل اللفظ المطلق على اكمل الاحوال
وثالثها قول اكثر الفقها ان المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي الى ضرر في النفس او زيادة في العلة اذ لا فرق في العقل
بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي الى ما يخاف منه كالمحموم اذا خاف انه لو صام يشتد حماه ◦ وصاحب وجع العين يخاف
ان صام يشتد وجع عينه وقالوا وكيف يمكن ان يقال كل مرض مرخص مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم فالمراد منه
ما يؤثر الصوم في تقويته ثم تاثيره في الامر اليسير لا عبرة به لان ذلك قد يحصل فيمن ليس بمريض ايضا فاذا يجب في تاثيره
ما ذكرناه والله اعلم **المسئلة الثالثة** اصل السفر من الكشف وذلك انه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم والمسفرة
المكنسة لانها تسفر التراب عن الارض والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والمسفر
المضيء لانه قد انكشف وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف عن المعاني ببيانه وسفرت المراة عن وجهها اذا
كشفت النقاب قال الازهري وسمي المسافر مسافرا لكشفه قناع الكن عن وجهه وبروزه للارض الفضا وسمي السفر سفرا
لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاقهم فيظهر ما كان خافيا منهم ◦ واختلف الفقها في قدر السفر المبيح للرخص فقال
داود الرخص حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخا وتمسك فيه بان الحكم لما كان معلقا على كونه مسافرا حيث تحقق
هذا المعنى حصل هذا الحكم اقصى ما في الباب ان يروى خبر واحد في تخصيص هذا العموم لكن تخصيص عموم القران
بخبر الواحد غير جايز وقال الاوزاعي السفر المبيح مسافة يوم وذلك لان اقل من هذا القدر قد يتفق للمقيم ◦ واما الاكثر
فليس عدد اولى من عدد فوجب الاختصار على الواحد ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه مقدر بستة عشر فرسخا
ولا يحسب منه مسافة الاياب كل فرسخ ثلثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البا[دية]
كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة وكل ثلاثة اقدام خطوة وهذا مذهب مالك واحمد واسحق وقال
ابو حنيفة والثوري رخص السفر لا تحصل الا في ثلث مراحل اربع وعشرين فرسخا ◦ حجة الشافعي رضي الله عنه وجهان
الاول قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مقتضاه ان يترخص المسافر مطلقا تركنا العمل به فيما
اذا كان السفر مرحلة واحدة لان تعب اليوم الواحد يسهل تحمله ◦ اما اذا تكرر التعب اليومين فانه يشق تحمله
فناسب الرخصة تحصيلا لهذا التخفيف ◦ والحجة الثانية من الخبر وهو ما رواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد قال اهل اللغة فكل بريد اربعة فراسخ
فيكون مجموعه ستة عشر فرسخا ◦ وروى الشافعي رضي الله عنه ايضا ان عطا قال لابن عباس اقصر الى عرفة فقال لا فقال
الى مر الظهران فقال لا ولكن اقصر الى جدة وعسفان والطايف قال مالك بين مكة وجدة وعسفان اربعة برد ونحن
الى حنيفة ايضا من وجهين ◦ الحجة الاولى ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يقتضي وجوب الصوم عدلنا عنه
في ثلثة ايام بسبب الاجماع على ان هذا القدر مرخص والاقل منه مختلف فيه فوجب ان يبقى على وجوب الصوم ◦ والحجة
الثانية من الخبر وهو قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليهن دل الخبر على ان كل
مسافر له ان يمسح ثلثة ايام وان يكون كذلك حتى يتقدر مدة السفر بثلثة ايام لانه عليه الصلاة والسلام جعل السفر علة للمسح
على الخفين ثلثة ايام ولياليهن ويحصل هذا المسح معلولا والمعلول لا يزيد على العلة ◦ والجواب عن الاول انه معارض بما ذكرناه
من الاية فان رجحوا جانبهم بان الاحتياط في العبادات اولى رجحنا جانبنا بان التخفيف في رخص السفر مطلوب
الشرع بدليل قوله عليه الصلاة والسلام هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والترجيح لهذا الجانب لان
الدليل الدال على رخص السفر مطلوبة للشرع اخص من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط ◦ والجواب
عن الثاني انه عليه الصلاة والسلام قال يمسح المقيم يوما وليلة وهذا لا يدل على انه لا اقامة في اقل من يوم وليلة

بوجع اصبعه

الكن

كل فرسخ ثلثة اميال بميل الهاشم

الجحفة

من مكة الى عسفان صح

ذكر

لانه لو نوى الاقامة في موضع الاقامة ساعة يصير مقيما فكذا قوله والمسافر ثلثة ايام لا يوجب ان يجب ان لا يحصل
السفر في اقل من ثلثة ايام والله اعلم ◦ المسئلة الرابعة لقائل ان يقول دلالة اللفظ تقتضي ان يقال او كان منكم
مريضا او مسافرا فلم قيل هكذا بل قال فمن كان منكم مريضا او على سفر وجوابه الفرق وهو ان المرض صفة قائمة بالذات
فان حصلت حصلت والا فلا واما السفر فليس كذلك لان الانسان اذا نزل في منزل فان عزم الاقامة كان نزوله
هناك اقامة لا سفرا وان عزم السفر كان هو في ذلك السكون مسافرا فاذا كونه مسافرا امر يتعلق بقصده
واختياره ◦ فقوله او على سفر معناه كونه على قصد السفر والله اعلم بمراده ◦ المسئلة الخامسة العدة فعلة
من العد وهو بمعنى المعدود كالطحن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة ◦ وعدة
المرأة من هذا ◦ فان قيل كيف قيل فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها اي فعدة الايام المعدودات ◦ قلنا لما قيل فعدة
والعدة بمعنى المعدود فامر بان يصوم اياما معدودة مكانها والظاهر انه لا ياتي الا بمثل ذلك العدد فاغنى
ذلك عن التعريف بالاضافة ◦ المسئلة السادسة عدة قرئت مرفوعة ومنصوبة ◦ اما الرفع فعلى معنى فعليه
صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف ◦ واما اضمار عليه فدل عليه حرف الفاء ◦ واما النصب فعلى
معنى فليصم عدة ◦ المسئلة السابعة ذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما
عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر انه قال ان صام في السفر
قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصفهاني وذهب الفقهاء الى ان هذا الافطار رخصة فان شاء افطر وان
شاء صام حجة الاولين من القران والخبر ◦ اما القران فمن وجهين ◦ الاول انا اذا قرانا عدة بالنصب كان التقدير
فليصم عدة من ايام اخر وهذا للايجاب ◦ وان قرانا بالرفع كان التقدير فعليه عدة من ايام اخر وكلمة على للوجوب
فثبت ان ظاهر القران يقتضي ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل بالجمع
والحجة الثانية انه تعالى قال فيما بعد هذه الاية ثم قال عقيبه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا بد ان يكون
هذا اليسر والعسر شيئان تقدم ذكرهما وليس هناك يسر الا انه اذن للمريض والمسافر في الفطر وليس هناك عسر
الا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد منكم الصيام وذلك تقرير قولنا واما
الخبر فاثنان ◦ الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر لا يقال ان هذا الخبر وارد في سبب خاص
وهو ما روي انه عليه الصلاة والسلام مر على رجل جالس تحت مظلة فسال عنه فقيل هذا صائم اجهده العطش فقال
ليس من البر الصيام في السفر لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ◦ والثاني قوله عليه الصلاة والسلام
الصائم في السفر كالمفطر في الحضر ◦ اما حجة الجمهور فهي ان في الاية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر ◦ وتمام
التقرير هذا الكلام ان الاضمار في كلام الله جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه هاهنا ◦ اما بيان الجواز فكما في
قولنا فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ◦ والتقدير فضرب فانفجرت ◦ وكذا قوله ولا تحلقوا رؤسكم
الى قوله او به اذى من راسه ففدية اي فحلق فعليه فدية فثبت ان الاضمار جائز ◦ واما ان الدليل على وقوعه ففي
تقريره وجوه ◦ الاول قال القفال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم وللقائل ان
يقول هذا ضعيف وبيانه من وجهين ◦ الاول انا اجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم
لزمنا الاضمار في قوله تعالى فعدة من ايام اخر وان اجرينا هذه الاية على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وقد بينا في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان تحمل التخصيص اولى
والثاني وهو ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينا ثم ان هذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر
فهذه الاية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء اجرينا قوله تعالى فعدة من ايام اخر على ظاهره او لم نفعل
ذلك واذا كان كذلك وجب اجراء هذه الاية على ظاهرها من غير اضمار ◦ الوجه الثاني ما ذكره الواحدي في كتاب
البسيط فقال القضاء انما يجب بالافطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب الله تعالى القضاء والقضاء مسبوق بالفطر
دل على انه لا بد من اضمار الافطار وهو في غاية السقوط لان الله تعالى لم يقل فعليه قضاء ما مضى بل قال فعليه
صوم عدة من ايام اخر وايجاب الصوم عليه في عدة من ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار ◦ الوجه
الثالث ◦ روى ابو داود في سننه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة الاسلمي سال النبي صلى الله عليه
فقال يا رسول الله هل اصوم في السفر فقال عليه الصلاة والسلام صم ان شئت وافطر ان شئت ◦ وللقائل ان يقول
هذا يقتضي نسخ القران بخبر الواحد لان ظاهر القران يقتضي وجوب صوم سائر الايام فرفعه بهذا الخبر الواحد
غير جائز فاذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في اثبات المذهب على قوله تعالى بعد هذه الاية وان تصوموا خير لكم

وسيأتي البيان

ايسرهما

وسيأتي بيان وجه الاستدلال ان شاء الله تعالى ◦ المسئلة الثامنة لمذهب القائلين بان الصوم جائز فرعان ◦ الفرع
الاول اختلفوا في ان الصوم افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الصوم افضل وهو مذهب
الشافعي وابي حنيفة ومالك والثوري وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وقالت طائفة افضل الامرين الفطر واليه ذهب ابن
المسيب والشعبي والاوزاعي واحمد واسحق وقالت فرقة ثالثة افضل الامرين ايسرهما على المرء ◦ حجة الاولين قوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله وان تصوموا خير لكم ◦ حجة الفرقة الثانية ان القصر في الصلاة افضل فوجب ان
يكون الافطار افضل والجواب من اصحابنا من قال الاتمام افضل الا انه ضعيف والفرق من وجهين ◦ احدهما
ان الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلاة اذا قصرها ◦ والثاني ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر
ولا تفوت بالقصر ◦ حجة الفرقة الثالثة قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذا يقتضي ان كان
الصوم سهل عليه صام وان كان الفطر ايسر عليه افطر ◦ الفرع الثاني انه اذا افطر كيف يقضي مذهب علي وابن عمر
والشعبي انه يقضيه متتابعا وقال الباقون التتابع مستحب وان فرق جاز ◦ حجة الاولين وجهان ◦ الاول
انه قرأ ابي فعدة من ايام متتابعات ◦ والثاني ان القضاء نظير الاداء فلما كان الاداء متتابعا فكذا القضاء ◦ حجة
الفرقة الثانية ان قوله فعدة من ايام اخر نكرة في سياق الاثبات فيكون ذلك امرا بصوم ايام على عدد تلك الايام
مطلقا فيكون التقييد بالتتابع مخالفا لهذا التعميم ◦ وعن ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله تعالى لم يرخص لكم في فطره
وهو يريد ان يشق عليكم في قضائه وان شئت فواتر وان شئت ففرق والله اعلم ◦ وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه
على ايام من رمضان افيجزئني ان اقضيها متفرقا فقال ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم والدرهمين اما كان
يجزيك قال نعم قال فالله تعالى احق ان يعفو ويصفح ◦ المسئلة التاسعة اخر لا ينصرف لانه حصل فيه سببان
الجمع والعدل ◦ اما الجمع فلانها جمع اخرى ◦ واما العدل فلانها جمع اخرى ◦ واخرى تانيث آخر وآخر على وزن افعل
فاشبه ان لا يستعمل الا مع من او مع الالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل وكان القياس ان يقال رجل آخر
من زيد كما يقال رجل اقدم من عمرو الا انهم حذفوا بعد آخر لفظة من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوها اكتفاء بدلالة
اللفظ عليه والالف واللام يتعاقبان فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر واخرى معدولة عن حكم
نظائرها لان الالف واللام استعملتا فيها ثم حذفتا والله اعلم ◦ اما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية ففيه مسائل
المسئلة الاولى القراءة المشهورة المتواترة يطيقونه ◦ وقرأ عكرمة وايوب السختياني وعطاء يطوقونه
ومن الناس من نقل هذه القراءة مروية عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قال ابن جني اما عين الطاقة فواو لقولهم
لا طاقة لي به [illegible] ◦ المسئلة الثانية
اختلفوا في المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
مع الفدية ◦ القول الثاني [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مضيقا

الوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة والطاقة اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة

وايضا الفدية

فرع قال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية اما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الاقوال الثلاثة تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه اما القول الاول وهو اختيار الاصم فقد احتجوا على صحته من وجوه احدها ان المرض المذكور في الاية اما ان يكون هو المرض الذي في الغاية وهو الذي لا يمكن تحمله والمراد كل ما يسمى مرضا او المراد يكون متوسطا بين هاتين الدرجتين والقسم الثاني باطل بالاتفاق والقسم الثالث ايضا باطل لان المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة وكل مرتبة منها فانها بالنسبة الى ما فوقها ضعيفة وبالنسبة الى ما تحتها قوية فاذا لم يكن في اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة مع ان مراد الله تعالى هو تلك المرتبة صارت الاية مجملة وهو خلاف الاصل ولما بطل هذان القسمان تعين ان المراد هو القسم الاول وذلك لانه يصير مضبوطا لحمل الاية عليه لا يفضي الى صيرورة الاية مجملة اذا ثبت هذا فنقول اول الاية دلت على ايجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام اياما معدودات ثم بين احوال المعذورين ولما كان المعذور على قسمين منهم من لا يطيق الصوم اصلا ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة فالله تعالى ذكر حكم القسم الاول ثم اردفه بحكم القسم الثاني الحجة الثانية في تقرير هذا القول انه لا يقال في العرف للقادر القوي انه يطيق هذا الفعل بل هذا اللفظ لا يستعمل الا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة الحجة الثالثة ان عندكم لا بد من ايقاع النسخ في هذه الاية وعلى قولنا لا يجب ومعلوم ان النسخ كلما كان اقل كان اولى فكان المصير الى اثبات النسخ من غير ان يكون في اللفظ ما يدل عليه غير جائز الحجة الرابعة ان القائلين بان هذه الاية منسوخة اتفقوا على ان ناسخها اية شهود الشهر وذلك غير جائز لانه تعالى قال في اخر تلك الاية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلو كانت تلك الاية ناسخة لهذه لما كان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لائقا بذلك الموضع لان على هذا التقدير اوجب الصوم على التضييق ورفع على سبيل التخيير فكان ذلك رفعا لليسر واثباتا للعسر فكيف يليق به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والله اعلم واحتج القاضي رحمه الله على فساد قول الاصم فقال ان قوله وعلى الذين يطيقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فبطل قول الاصم فالجواب انا بينا ان المراد من المسافر والمريض المذكورين في الاية هو المسافر والمريض اللذين لا يمكنهما الصوم البتة والمراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم فكانت المغايرة حاصلة فثبت بما بينا ان القول الذي اختاره الاصم ليس بضعيف اما اذا وافقنا الجمهور وسلمنا فساده بقي القولان الاخران واكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني واختاره الشافعي رضي الله عنه واحتج على فساد القول الثالث وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع بان قال لو كان المراد منه الشيخ الهرم لما قال في اخر الاية وان تصوموا خير لكم لانه لا يطيقه وللقائل ان يقول هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يقال لو تحملت هذه المشقة وصمت لكان خيرا لك فان العبادة كلما كانت اشق كانت اكثر ثوابا واما قوله تعالى فدية طعام مسكين ففيه مسائل

المسألة الاولى قرا نافع وابن عامر فدية بغير تنوين طعام بالكسر مضاف اليه مساكين جمعا والباقون فدية منونة طعام بالرفع مسكين مخفوض اما القراءة الاولى ففيها بحثان الاول انه ما معنى اضافة فدية الى الطعام فنقول فيه وجهان احدهما ان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام فهذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع وبقلة الحمقا والثاني قال الواحدي الفدية اسم يعم الفدية وغيرها فهذه الاضافة من الاضافة التي تكون بمعنى من كقولك ثوب خز وخاتم حديد والمعنى ثوب من خز وخاتم من حديد وكذا ههنا التقدير فدية من طعام واضيفت الفدية الى الطعام مع انك تطلق على الفدية اسم الطعام البحث الثاني ان في هذه القراءة جمعوا المساكين لان الذين يطيقونه جماعة وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين واما القراءة الثانية وهي فدية بالتنوين وجعلوا ما بعده تفسيرا له ووحدوا المسكين لان المعنى على كل واحد لكل يوم اطعام مسكين المسألة الثانية الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وعند ابي حنيفة نصف صاع من بر او صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي رضي الله عنه مد فقط المسألة الثالثة احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية على الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله وعلى الذين يطيقونه عائد الى الصوم فاثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه اوجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم الفدية فان قيل لم لا يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الفدية قلنا لا يعود لوجهين احدهما ان الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير اليها والثاني ان الضمير مذكر

وانما تجب عليه الفدية

والفدية

والفدية مؤنثة فان قيل هذه الاية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل ان صارت منسوخة دالة على ان القدرة حاصلة قبل الفعل والحقائق لا تتغير والله اعلم اما قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يطعم مسكينا او اكثر والثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب الثالث قال الزهري من صام مع الفدية فهو خير له اما قوله وان تصوموا خير لكم ففيه وجوه احدها ان يكون هذا خطابا مع الذين يطيقونه فقط فيكون المعنى والتقدير وان تصوموا ايها المطيقون والمطوقون وتحملتم هذه المشقة فهو خير لكم من الفدية الثاني ان هذا خطاب مع كل من تقدم ذكره اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه ان يكون حكمه مختصا بهم لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبين انه لا بد من الاضمار في قوله فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والتقدير فافطر فعدة من ايام اخر الثالث ان يكون قوله وان تصوموا خير لكم عطفا على اول الاية والتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم اما قوله تعالى ان كنتم تعلمون ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير ان كنتم تعلمون ان الصوم يشق عليكم فاعلموا صدق قولنا وان تصوموا خير لكم الثاني ان اخر الاية متعلق باولها فالتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اي انكم اذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للتقوى وغيرها مما ذكرناه في صدر هذه الاية والثالث ان العالم بالله لا بد ان يكون في قلبه خشية الله تعالى على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية يراعي الاحتياط والاحتياط في فعل الصوم فكانه قيل ان كنتم تعلمون الله حق علمه وتخشونه كان الصوم خيرا لكم والله اعلم

قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان اعلم ان قوله شهر رمضان فيه مسائل المسألة الاولى الشهر ماخوذ من الشهرة يقال شهر الشيء يشهره شهرا اذا اظهره وسمي الشهر شهرا لشهرة امره وذلك لان حاجات الناس ماسة الى معرفته بسبب اوقات ديونهم وقضاء نسكهم في صومهم وحجهم والشهرة ظهور الشيء والهلال يشهر الشهر بيانه وقال بعضهم سمي الشهر شهرا باسم الهلال المسألة الثانية اختلفوا في رمضان على وجوه احدها قال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القائل شهر رمضان اي شهر الله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله القول الثاني انه اسم من اسماء الشهر كرجب وشعبان ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه الاول ما نقل عن الخليل انه من الرمض بتسكين الميم وهو مطر ياتي قبل الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار والمعنى فيه انه كما يغسل ذلك المطر وجه الارض ويطهرها فكذلك شهر رمضان يغسل ابدان هذه الامة من الذنوب ويطهر قلوبهم الثاني انه ماخوذ من الرمض وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس والاسم الرمضاء فسمي هذا الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم في هذا الشهر من حر الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقا لانه كان ينتقهم اي يزعجهم لشدته عليهم وقيل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة وسموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر وقيل سمي بهذا الاسم لانه يرمض الذنوب اي يحرقها وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله الثالث هذا الاسم ماخوذ من قولهم رمضت النصل ارمضه رمضا اذا دققته بين حجرين ليرق ونصل رميض ومرموض فسمي هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا منها اوطارهم وهذا القول يحكى عن الازهري الرابع لو صح قولهم ان رمضان اسم الله تعالى وهذا الشهر سمي بهذا الاسم فالمعنى ان الذنوب تتلاشى في جنب رحمة الله تعالى حتى كانها احترقت فهذا الشهر ايضا رمضان بمعنى ان الذنوب تحترق في جنب بركته المسألة الثالثة قرئ شهر بالرفع وبالنصب اما الرفع ففيه وجوه احدها وهو قول الكسائي انه ارتفع على البدل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان الثاني وهو قول الفراء والاخفش انه خبر مبتدا محذوف يدل عليه قوله تعالى اياما معدودات كانه قيل هي شهر رمضان لان قوله شهر رمضان تفسير للايام المعدودات وتبيين لها الثالث قال ابو علي ان شئت جعلته مبتدا محذوف الخبر كانه لما تقدم كتب عليكم الصيام قيل كتب عليكم من الصيام شهر رمضان اي صيامه الرابع قال بعضهم يجوز ان يكون مبتدا وخبره الذي مع صلته كقولك زيد الذي في الدار وقال ابو علي الاشبه ان يكون الذي وصفا ليكون لفظ القران نصا في الامر بصوم الشهر لانك ان جعلت الذي خبرا لم يكن شهر رمضان منصوبا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بانزال القران فيه وايضا اذا جعلت الذي وصفا كان حق النظم

واختلفوا في رمضان على وجوه

ان يكنى عن الشهر لا ان يظهر كقولك شهر رمضان المبارك وعلى القراءة بالنصب ففيه وجوه • احدها التقدير صوموا شهر رمضان • وثانيها على الابدال من اياما معدودات • وثالثها انه مفعول وان تصوموا وهذا الوجه ذكره صاحب
الكشاف واعترض عليه • فان قيل على هذا التقدير يصير النظم وان تصوموا رمضان الذي انزل فيه القران
خير لكم وهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتداء والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لان المبتدا والخبر جاريان
مجرى الواحد وايقاع الفصل بين الشي وبين نفسه غير جائز اما قوله تعالى الذي انزل فيه القران اعلم انه سبحانه
وتعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين العلة في هذا التخصيص وذلك هو ان الله تعالى خصه باعظم
ايات الربوبية وهو انزال القران فلا يبعد ايضا تخصيصه بنوع عظيم من ايات العبودية وهو الصوم ومما
يحقق ذلك ان الانوار الصمدية متجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة من
ظهورها في الارواح البشرية • والصوم اقوى الاسباب في ازالة العلائق البشرية ولذلك فان ارباب المكاشفات
لا سبيل لهم الى التوصل اليها الا بالصوم • ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يحومون حول قلوب
بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القران مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر
مختصا بنزول القران وجب ان يكون مختصا بالصوم وفي هذا الموضع اسرار كثيرة والقدر الذي اشرنا اليه كاف
ثم هاهنا مسائل **المسألة الاولى** قوله انزل فيه القران في تفسيره قولان • الاول وهو اختيار الجمهور ان الله تعالى
انزل القران في رمضان على النبي صلى الله عليه وسلم وانزلت صحف ابرهيم عليه السلام اول يوم من رمضان وانزل التورية
لست مضين والانجيل لثلاث عشرة • والقران لاربع وعشرين • وهاهنا سؤالات • الاول ان القران ما نزل
على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة وانما انزل عليه في مدة ثلث وعشرين سنة منجما مبعضا في تلك المدة وكما نزل بعضه في
رمضان فكذلك نزل بعضه في سائر الشهور فما معنى تخصيص انزاله برمضان الجواب عنه من وجهين الاول
ان القران انزل في ليلة القدر جملة الى السماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوما • وانما جرت الحال على هذا الوجه لما علمه
تعالى من المصلحة على هذا الوجه فانه لا يبعد ان يكون للملائكة الذين هم سكان السماء الدنيا مصلحة في انزال ذلك
اليهم او كان في المعلوم ان في ذلك مصلحة للرسول في توقع الوحي من اقرب الجهات او كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام
لانه كان هو المامور بالانزال والتادية • واما الحكمة في انزال القران على الرسول عليه السلام منجما مفرقا فقد
شرحناها في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة كذلك لنثبت به
فؤادك الجواب الثاني عن هذا السؤال ان المراد منه انه ابتدى انزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو
قول محمد بن اسحق وذلك لان مبادي الملل والدول هي التي يؤرخ بها لكونها اشرف الاوقات ولانها ايضا
اوقات مضبوطة معلومة • واعلم ان الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحمل شيء من المجاز وهاهنا يحتاج فانه لا بد
على هذا الجواب من حمل القران على بعض اجزائه واقسامه • السؤال الثاني كيف الجمع بين هذه الاية على هذا القول
وبين قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وبين قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجواب • روي ان ابن عمر رضي
الله عنهما استدل بهذه الاية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر على ان ليلة القدر لا بد وان تكون في رمضان وذلك لان ليلة القدر
اذا كانت من رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزاله في رمضان وهذا كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر
فيقال له في اي يوم منه فيقول في يوم كذا فيكون ذلك تفسيرا للكلام المتقدم فكذا هاهنا • السؤال الثالث
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **المسألة الثانية** [illegible] قال الواحدي في البسيط [illegible] محمد بن عبد الله بن عبد الحكم
[illegible] القران اسم لكتاب الله [illegible] انه ذهب الى انه غير مشتق [illegible]

جامعة تالو الله

قالوا انه اسم لكلامه يجري مجرى الاعلام في غيره وكما قال في اسم الله انه غير مشتق وذهب اخرون الى انه مشتق واعلم
ان القائلين بهذا القول • منهم من يهمزه ومنهم من لا يهمزه • واما الاولون فلهم فيه اشتقاقان • احدهما انه مشتق من
قرنت الشي بالشي اذا ضممت احدهما الى الاخر فهو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز وسمي القران قرانا اما لان ما فيه
من السور والايات والحروف مقترن بعضها ببعض او لان ما فيها من الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض او لان
ما فيها من الدلائل الدالة على كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض اعني اشتماله على جهات الفصاحة وعلى الاسلوب
الغريب وعلى الاخبار عن المغيبات وعلى العلوم الكثيرة فعلى هذا التقدير هو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز
وثانيها قال الفراء ان القران يسمى من القراين وذلك لان الايات يصدق بعضها بعضا ويشبه بعضها بعضا على ما قال
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهي قرائن • واما الذين همزوا فلهم وجوه • احدها
انه مصدر القراءة يقال قرات القران فانا اقرؤه قرءا وقراءة وقرانا فهو مصدر ومثل القران من المصادر الرجحان
والنقصان والخسران والغفران قال الشاعر • ضحوا باشمط عنوان السجود به • يقطع الليل تسبيحا وقرانا •
اي قراءة • وقال الله سبحانه وتعالى ان قران الفجر كان مشهودا هذا هو الاصل ثم ان المقروء يسمى قرانا لان المفعول يسمى
بالمصدر كما قالوا للمشروب شراب وللمكتوب كتاب • واشتهر هذا الاسم في المقروء حتى جعلوه اسما لكلام الله تعالى
وثانيها قال الزجاج وابو عبيدة انه ماخوذ من القرء وهو الجمع قال • عمرو هجان اللون لم يقرا جنينا •
اي لم تجمع في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قرء المراة وهو ايام اجتماع الدم في رحمها فسمي القران قرانا لانه يجمع
السور ويضمها • وثالثها قول قطرب وهو انه سمي قرانا لان القاري يظهره ويبينه عند القراءة كانه يلقيه من فيه اخذا
من قول العرب ما قرات الناقة سلى قط اي ما رمت بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحت وسمي الحيض
قرءا وبهذا التاويل القران يلفظه القاري من فيه ويلقيه فسمي قرانا **المسألة الثالثة** قد ذكرنا في تفسير قوله
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون
النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل
اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد هاهنا من قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران انزاله من اللوح المحفوظ
الى السماء الدنيا لا جرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على ان هذا القول راجح على سائر الاقوال
والله اعلم بمراده • اما قوله تعالى هدى للناس ففيه مسئلتان **المسألة الاولى** بينا تفسير الهدى في قوله
هدى للمتقين والسؤال انه تعالى جعل القران في تلك الاية هدى للمتقين وهاهنا جعله هدى للناس فكيف
وجه الجمع وجوابه ما ذكرناه هناك **المسألة الثانية** هدى للناس وبينات نصب على الحال اي انزل وهو هداية
للناس الى الحق وهو ايات واضحات مكشوفات مما يهدي الى الحق ويفرق بين الحق والباطل • اما قوله تعالى وبينات
من الهدى والفرقان ففيه اشكال وهو ان يقال ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس وجوابه من
وجوه • الاول انه تعالى ذكر اولا انه هدى ثم الهدى على قسمين • تارة يكون كونه هدى بينا جليا وتارة لا يكون كذلك
والقسم الاول لا شك انه افضل فكانه قيل هو هدى لانه هو البين من الهدى الفارق بين الحق والباطل فهذا
من باب ما يذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه اشرف انواعه • والتقدير كانه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى
وهذا بينات من الهدى ولا شك ان هذا غاية المبالغة • الثاني ان يقال القران هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو ايضا
بينات من الهدى والفرقان والمراد من الهدى والفرقان التوراة والانجيل قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق
مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان • وقال واذ اتينا موسى
الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون • وقال ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين
فبين الله تعالى ان القران مع كونه هدى في نفسه ففيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان
الثالث ان يحمل الهدى الاول على اصول الدين والهدى الثاني على فروع الدين فحينئذ يزول التكرار والله اعلم
بمراده • اما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه مسائل **المسألة الاولى** نقل الواحدي رحمه الله في
البسيط عن الاخفش والمازني انهما قالا الفاء في قوله فمن شهد زائدة قالا وذلك ان الفاء قد تدخل للعطف وللجزاء
وتكون زائدة وليس للعطف ولا للجزاء هاهنا وجه • ومن زيادة الفاء قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه
فانه ملاقيكم • واقول يمكن ان يقال الفاء هاهنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي
لا يشاركه سائر الشهور فيها بين ان اختصاصه بتلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة ولولا ذلك
لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة وجه • كانه قيل لما علمتم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فانتم ايضا خصوه

ذراعي عيطل ادماء بكر

سبيل

الفرق بين هدى للمتقين وهدى للناس

بهذه العبادة • واما قوله فانه ملاقيكم الفاء فيه غير زائدة ايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فروا من الموت بخرا وهو ان الموت منهم ليعلموا انه لا يغني الحذر والله اعلم المسئلة الثانية شهد اى حضر والشهود الحضور ثم ههنا قولان • احدهما ان مفعول شهد محذوف لان المعنى فمن شهد منكم البلد او بيته لم يكن مسافرا وقوله الشهر انتصابه على الظرف وكذلك الفا في فليصمه والقول الثاني ان مفعول شهد هو الشهر والتقدير من كان شاهدا للشهر بعقله ومعرفته فليصمه وهو كما يقال شهدت عصر فلان وادركت زمان فلان • واعلم ان كلا القولين لا يتم الا بمخالفة الظاهر • اما القول الاول فانما يتم باضمار امر زايد • واما القول الثاني فانه يوجب دخول التخصيص في الاية وذلك لان شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر مع انه لم يجب على واحد منهم الصوم الا انا بينا في اصول الفقه انه وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالتخصيص اولى وايضا فلانا على القول الاول لما التزمنا الاضمار لا بد ايضا فيه من التزام التخصيص لان الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد البلد مع انه لا يجب عليهم الصوم بل المسافر لا يدخل فيه فلا يحتاج الى التخصيص هذه الصورة عنده فالقول الاول لا يتم الا مع التزام الاضمار والتخصيص • والقول الثاني اولى هذا ما عندي فيه مع ان اكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا الى الاول والله اعلم المسئلة الثالثة الالف واللام في قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه للمعهود السابق وهو شهر رمضان ونظيره قوله تعالى لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء الاربعة والله اعلم المسئلة الرابعة اعلم ان في الاية اشكالا وهو ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لم يترتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من اوله الى اخره فشهود الشهر انما يحصل عند الجزء الاخير من الشهر فظاهر الاية يقتضي ان عند شهود الجزء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يقتضي ايقاع الفعل في الزمان المنقضي وهو ممتنع فبهذا علمنا انه لا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها وانه لا بد من صرفها الى التاويل • طريقه ان يحمل لفظ الشهر على جزء من اجزاء الشهر في جانب الشرط فيصير تقديره من شهد جزءا من اجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءا من اجزاء الشهر وعلى هذا التقدير يستقيم معنى الاية المقدمة يدل على ان المقيم الصحيح مخير بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية قالوا هذه الاية ناسخة لها وابو مسلم الاصفهاني والاصم ينكران ذلك وقد تقدم شرح هذه المسئلة والله اعلم ثم تقدير هذا القول بصحة النسخ فهذا يدل على ان نسخ الاخف بالاثقل جائز لان ايجاب الصوم على التعيين اثقل من ايجابه على سبيل التخيير بينه وبين الفدية • واما قوله تعالى فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقد تقدم تفسير الاية وتقدم بيان السبب في تكريره • اما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه والا ههنا كذلك لانه تعالى اوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه ما اوجبه الا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما اوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة وههنا مسائل المسئلة الاولى اليسر في اللغة معناه السهولة • ومنه يقال للغنى والسعة اليسار لانه يتسهل به الامور واليد اليسرى قيل تفاؤلا لانه يتسهل الامر معها وقيل انها اليمنى المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية في ان تكليف ما لا يطاق غير واقع وقالوا لانه تعالى لما بين انه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه من الايمان وجوابه ان الالف واللام في اليسر والعسر لا يفيد العموم لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم وايضا لو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق في هذا الموضع المسئلة الثالثة المعتزلة تمسكوا بهذه الاية في اثبات انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى اجهده لكان يجب ان يكون قد فعل ما لم يرده الله منه اذ كان لا يريد العسر والجواب حمل اللفظ على انه تعالى لا يريد ان يامره بما فيه عسر وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان عندنا الامر قد يثبت بدون الارادة المسئلة الرابعة قالوا هذه الاية دالة على رحمته سبحانه بعباده فلو اراد بهم ان يكفروا ويصيروا الى النار وخلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لائقا به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والجواب انه معارض بالعلم والله اعلم قوله تعالى ولتكملوا العدة ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو بكر عن عاصم ولتكملوا بتشديد الميم والباقون بالتخفيف وهما لغتان اكملت وكملت المسئلة الثانية لقائل ان يقول ولتكملوا علام عطف وجوابه اجمعوا على ان الفعل المعلل محذوف ثم فيه وجهان احدهما ما قاله الفراء وهو ان التقدير ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فعل

الرابعة

حمله على ذكر

حمله على ما ذكر وهو الامر بصوم العدة وتعليم كيفية القضا والرخصة في اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلاثة عقبها الفاظ ثلاثة فقوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضا ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتسهيل ويظهر ما ذكرنا من حذف الفعل للتنبيه ما قبله عليه • قوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اريناه • الوجه الثاني ما قاله الزجاج وهو المراد به ان الذي تقدم من التكليف على المقيم الصحيح والرخصة للمريض والمسافر انما هو لاكمال العدة لانه مع الطاقة يسهل عليه اكمال العدة ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل اكمال العدة بالقضا فلا يكون عسرا فبين الله تعالى انه كلف الكل على وجه لا يكون اكماله للعدة عسرا والفرق بين الوجهين ان في الاول الاضمار وقع بعد قوله ولتكملوا العدة وفي الثاني قبله المسئلة الثالثة انما قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر وايام القضا لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب ان يكون عدد القضا مثل العدد المقضي ولو قال الله تعالى ولتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الادا فقط ولم يدخل تحت حكم القضا والله اعلم بمراده • اما قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم ففيه وجهان • الاول ان المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وقال الشافعي واحب اظهار التكبير في العيدين وبه قال مالك واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة يكره ذلك غداة الفطر واحتج الشافعي بقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم فالمعناه ولتكملوا عدة صوم رمضان ولتكبروا الله عند انقضائه على ما هداكم الى هذه الطاعة ثم يتفرع على هذه ثلاث مسائل • احدها اختلف قوله في ان اي العيدين اوكد في التكبير فقال في القديم ليلة النحر اوكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص فيها • وثانيها ان وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر لكن يكبر في نومه وروي هذا عن احمد وقال اسحق يكبر اذا غدا الى المصلى • حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله ولتكبروا الله على ما هداكم يدل على ان الامر بهذا التكبير يوجب ان يكون التكبير وقع معللا بحصول هذه الهداية بعد غروب الشمس حصل هذه الهداية فوجب ان يلزم التكبير من ذلك الوقت • وثالثها مذهب الشافعي رضي الله عنه ان وقت هذا التكبير ممتد الى ان يحرم الامام بالصلاة • وقيل فيه قولان اخران • احدهما الى خروج الامام • والثاني الى انصراف الامام والصحيح هو الاول • وقال ابو حنيفة اذا بلغ ادنى المصلى ترك التكبير • القول الثاني في تفسير قوله ولتكبروا الله ان المراد منه التعظيم لله شكرا على ما وفق على هذه الطاعة • واعلم ان تمام هذا التكبير انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه بالخلق وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب • واما العمل فالتعبد بالطاعات من الصلاة والصيام رمضان فقد شهد جزءا من اجزاء الشهر فقد تحقق الشرط وترتب عليه الجزاء وهو الامر بصوم كل الشهر وعلى التاويل يستقيم معنى الاية وليس فيه الا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور والله اعلم واعلم ان المنقول عن علي رضي الله عنه ان المراد بهذه الاية من شهد منكم اول الشهر فليصمه جميعه وقد عرفت بما ذكرنا من الدليل انه لا يصح التمسك الا بهذا القول ثم يتفرع على هذا الاصل فرعان • احدهما اذا شهد اول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر • والثاني اذا شهد اخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر • اما الاول فهو انه نقل عن علي رضي الله عنه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر ان الواجب ان يصوم الكل الا انا بينا ان الاية تدل على ان من شهد اول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر • واما سائر المفسرين فيقولون ان قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان معناه ان من شهد اول الشهر فليصمه كله الا انه عام يدخل فيه الحاضر والمسافر وقوله بعد ذلك فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص والخاص مقدم على العام فثبت انه وان سافر بعد شهود الشهر فانه يحل له الافطار • واما الثاني فهو ان ابا حنيفة رحمه الله زعم ان المجنون اذا افاق في اثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى قال لانا قد دللنا على ان المفهوم من الاية ان من ادرك جزءا من رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون اذا افاق في اثناء الشهر فقد شهد جزءا من رمضان فوجب ان يلزمه صوم كل رمضان فاذا لم يمكن صوم ما تقدم فالقضاء واجب والله اعلم المسئلة الخامسة اعلم ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعي تحقيق الاول ان شهود الشهر بماذا يحصل فنقول انه يحصل اما بالرؤية او بالسماع • اما الرؤية فنقول اذا راى الانسان هلال رمضان فاما ان يكون منفردا بتلك الرؤية او لا يكون • فان كان منفردا بها فاما ان يردها فان تفرد بالرؤية ورد الامام شهادته لزمه ان يصوم لانه تعالى جعل شهود الشهر سببا لوجوب الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه فوجب ان يجب عليه الصوم واما ان تفرد بالرؤية وقبل الامام شهادته او لم يتفرد بالرؤية فلا كلام في وجوب الصوم • واما السماع فنقول اذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا • واذا شهد عدل واحد على رؤية هلال شوال

فليصم كل الشهر

وصحاه ان من شهد اول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر

الخامسة

يحكم به؟ وإذا شهد على هلال رمضان هل يحكم به فيه قولان للشافعي رضي الله عنه • أحدهما وهو اختيار المزني رحمه الله لا يحكم به كما في هلال شوال • الثاني يحكم به احتياطا لأمر الصوم • والفرق بينه وبين هلال شوال أن هلال رمضان للدخول في العبادة • وهلال شوال للخروج من العبادة لا يقبل إلا قول الاثنين • وعلى أنه لا فرق بينهما في الحقيقة لأنا إنما قبلنا الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك لو لم يقبل قول الواحد في هلال شوال لكلا يفطروا أو يصوموا احتياطا • البحث الثاني في الصوم فنقول إنه الإمساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من أول طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس مع النية وفي الحد قيود • القيد الأول الإمساك وهو احتراز عن شيئين أحدهما لو طارت ذبابة إلى حلقه • أو وصل غبار الطريق إلى باطنه لا يبطل صومه لأن الاحتراز عنه شاق والله تعالى قال في آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر • الثاني لو صب الطعام أو الشراب في حلقه كرها أو حالة النوم لا يبطل صومه لأن المعتبر هو الإمساك والامتناع والإكراه ولا ينافي ذلك القيد • الثاني قولنا عن المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل وخروج خارج والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر إلى الباطن في منفذ مفتوح والباطن إما الدماغ أو البطن وما فيه من الأمعاء والمثانة • أما الدماغ فيحصل الفطر بالسعوط • وأما البطن فيحصل الفطر بالحقنة • وأما الخروج فالقيء بالاختيار والاستمناء يبطلان الصوم • وأما الجماع فالإيلاج مبطل للصوم • القيد الثالث قولنا مع العلم بكونه صائما فلو أكل أو شرب ناسيا لا يبطل صومه عند الشافعي رضي الله عنه وأبي حنيفة رحمه الله • وعند مالك يبطل • القيد الرابع قولنا من أول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر • وكلمة حتى لانتهاء الغاية • وكان الأعمش يقول أول وقته إذا طلعت الشمس وكان يبيح الأكل والشرب بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس • وحجته أن انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس وكذا ابتداؤه يجب أن يكون من عند طلوعها وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه • وحكي عن الأعمش أنه دخل عليه أبو حنيفة يعوده فقال له إنك لثقيل على قلبي وأنت في بيتك فكيف إذا زرتني فسكت عنه فلما خرج عنه قيل له لم سكت عنه فقال إنما أقول في رجل ما صام ولا صلى وهو عني به أنه يأكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل من الإنزال فلا صلاة له • القيد الخامس قولنا إلى حين غروب الشمس • ودليله قوله عليه الصلاة والسلام إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم • ومن الناس من يقول وقت الإفطار عند غروب ضوء الشمس قياسا لهذا الطرف من النهار على الطرف الأول • القيد السادس قولنا مع النية • ومن الناس من يقول لا حاجة بصوم رمضان إلى النية لأن الله تعالى أمر بالصوم في قوله فليصمه والصوم هو الإمساك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكنا نقول لا بد من النية لأن الصوم عمل بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الأعمال الصوم والعمل لا بد فيه من النية لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات والله أعلم • المسألة التاسعة القائلون بأن [illegible] والحج فاعلم أن القول الأول أقرب وذلك لأن تكبير الله تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الأوقات • أما قوله تعالى على ما هداكم • ومع كل الطاعات • تخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب أن يكون هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الأوقات • أما قوله تعالى على ما هداكم فإنه يتضمن الإنعام العظيم في الدنيا بالأدلة وبالتعريف والتوفيق والعصمة وعند أصحابنا بخلق الطاعة • وأما قوله ولعلكم تشكرون ففيه بحثان أحدهما أن لعل للترجي والترجي لا يجوز في حق الله تعالى • والثاني في البحث عن حقيقة الشكر وهذان البحثان قد مر تقريرهما بقي ههنا بحث ثالث وهو أنه ما الغاية في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع • فنقول إنه تعالى لما أمرنا بالتكبير والتكبير لا يتم إلا بأن يعلم العبد جلال الله تعالى وكبرياءه وعزته وعظمته وكونه أكبر من أن تصل إليه عقول العقلاء وأوصاف الواصفين وذكر الذاكرين ثم تعلم أنه سبحانه مع جلاله وعزته واستغنائه عن جميع الخلق خص هذا العبد الضعيف بهذه الهداية العظيمة والتوفيق الكامل فإذا علم العبد أنه سبحانه مع استغنائه عن جميع المخلوقات تفضل على هذا المسكين خصه بهذه الهداية ولا بد أن يصير ذلك داعيا للعبد في الاشتغال بذكره والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال ولعلكم تشكرون • قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون في الآية مسائل المسألة الأولى في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه • الأول أنه تعالى لما قال بعد إيجاب فرض الصوم وبيان أحكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فأمر العبد بالتكبير الذي هو الذكر والشكر بين أنه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه • الثاني أنه أمره بالتكبير أولا ثم رغبه في الدعاء تنبيها على أن الدعاء لا بد أن يكون مسبوقا بالثناء الجميل • ألا ترى أن الخليل عليه السلام

[illegible] والحج والصيام الآخر

لما أراد الدعاء

لما أراد الدعاء قدم الثناء عليه فقال الذي خلقني فهو يهدين إلى قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين فكذا ههنا أمر بالتكبير أولا ثم رغب في الدعاء ثانيا • الثالث أن الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على أنهم إذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا ربهم في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فأنزل الله تعالى هذه الآية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم • المسألة الثانية ذكروا في نزول هذه الآية وجوها • أحدها ما روي عن كعب أنه قال قال موسى يا رب أقريب أنت فأناجيك أم بعيد فأناديك فقال يا موسى أنا جليس من ذكرني قال يا رب فإنا قد نكون على حالة نجلك أن نذكرك عليها من جنابة وغائط قال يا موسى اذكرني على كل حال • فلما كان الأمر على هذه الصفة رغب الله عباده في ذكره في الرجوع إليه في جميع الأحوال فأنزل هذه الآية • وثانيها أن أعرابيا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فأنزل الله تعالى هذه الآية • وثالثها أنه عليه الصلاة والسلام كان في غزاة وقد رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال عليه الصلاة والسلام إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا قريبا • ورابعها ما روي عن قتادة أن الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يا نبي الله فأنزل الله تعالى هذه الآية • وخامسها قال الحسن وغيره أنهم سألوا في أي ساعة ندعو فأنزل الله تعالى هذه الآية • وسادسها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما أن يهود أهل المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربك دعاءنا فنزلت هذه الآية • وسابعها قال الحسن سأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا أين ربنا فأنزل الله تعالى هذه الآية • وثامنها ما ذكرنا أن قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم اقتضى تحريم الأكل بعد النوم ثم إنهم أكلوا ثم ندموا وتابوا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم هل تقبل توبتنا فأنزل الله تعالى هذه الآية • واعلم أن قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني يدل على أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى فذلك السؤال إما أنه كان سؤالا عن ذات الله تعالى أو عن صفاته أو عن أفعاله • أما السؤال عن الذات فهو أن يكون السائل ممن يجوز التشبيه فسأل عن القرب والبعد بحسب الذات • وأما السؤال عن الصفات فهو أن يكون السائل سأل أنه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال واقعا عن كونه تعالى سميعا أو يكون المقصود من السؤال أنه تعالى كيف أذن في الدعاء هل أذن في أن ندعوه بجميع الأسماء أو ما أذن إلا بأن ندعوه بأسماء معينة وهل أذن أن ندعوه كيف شئنا أو ما أذن إلا بأن ندعوه على وجه معين كما قال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها • وأما السؤال عن الأفعال فهو أن يكون السائل سأل أنه تعالى إذا سمع دعاءنا فهل يجيبنا إلى مطلوبنا وهل يفعل ما نسأله عنه فقوله سبحانه وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب يحتمل كل هذه الوجوه إلا أن حمله على السؤال عن الذات أولى لوجهين • الأول أن ظاهر قوله عني يدل على أن السؤال وقع عن ذاته لا عن صفاته ولا عن فعله • والثاني أن السؤال متى كان مبهما والجواب مفصلا دل الجواب المفصل على أن المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال في ذلك الجواب فإني قريب علمنا أن السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات • ولقائل أن يقول إن السؤال كان عن الفعل وهو أنه تعالى هل يجيب دعاءهم وهل يحصل مقصودهم بدليل أنه قال فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني • فهذا هو شرح هذا المقام والله أعلم بمراده • أما قوله تعالى فإني قريب ففيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه ليس المراد من هذا القرب بالجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ فيحتاج ههنا إلى بيان مطلوبين الأول في بيان أن هذا القرب ليس قربا بحسب المكان ويدل عليه وجوه • الأول أنه لو كان قريبا في المكان ومشارا إليه بالحس لكان منقسما إذ يمتنع أن يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد ولو كان منقسما لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها إلى تحقق كل واحد من أجزائها المفروضة وجزء الشيء غيره فلو كان في مكان لكان مفتقرا إلى غيره والمفتقر إلى غيره ممكن لذاته ومحدث ومفتقر إلى الخالق وذلك في حق القديم محال فثبت أنه تعالى يمتنع أن يكون في المكان فلا يكون قربه قربا بالمكان • الثاني أنه لو كان في المكان لكان إما أن يكون غير متناه من جميع الجهات أو كان غير متناه من جهة دون جهة أو كان متناهيا من كل الجوانب والأول محال لأن البراهين القاطعة دلت على أن فرض بعد غير متناه محال • والثاني محال أيضا لهذا الوجه ولأنه لو كان أحد الجانبين متناهيا • والآخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهي مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الذي هو غير متناه فيلزم منه كونه تعالى مركبا من أجزاء مختلفة الطبائع • والخصم لا يقول بذلك • وأما القسم الثاني وهو أن يكون متناهيا من كل الجوانب فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا فبطل القول بكونه تعالى في الجهة • الثالث أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بالجهة وذلك لأنه لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل بل كان قريبا من حملة العرش وبعيدا من غيرهم ولكان إذا كان قريبا من زيد الذي بالمشرق كان بعيدا من عمرو

فثبت أنه تعالى يمتنع أن يكون في المكان فلا يكون قربه قربا بالمكان

الذي بالمغرب فلما دلت الاية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في هذه الاية ليس قربا بحسب الجهة
ولما بطل ان يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت ان المراد منه القرب بمعنى انه يسمع دعاهم ويرى تضرعهم وخضوعهم
او المراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال الله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم والمسلمون يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ
والحراسة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد ان يقال انه كان في بعض اولئك الحاضرين من كان قايلا بالتشبيه
فقد كان من مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته فاذا سالوه عليه السلام فقالوا اين ربنا صح ان يقول له
في جوابه فاني قريب وكذلك ان سالوه فقالوا هل يسمع ربنا دعانا صح ان يقول في جوابه فاني قريب فان
القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سالوه كيف ندعوه برفع الصوت او باخفايه صح ان يقول له فاني قريب اجيب
وان سالوه انه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء صح ان يجيب ~~بقوله تيب الحج~~ هذا الجواب ايضا وان سالوه انا
اذا اذنبنا فهل يقبل الله توبتنا صح ان يجيب بقوله اني قريب اي فانا قريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم
فثبت ان الجواب مطابق للسوال على جميع التقديرات والله اعلم المسئلة الثالثة الاية تدل على انه سبحانه انما يعرف
بافعاله لا بصورته ومكانه لان قوله اجيب دعوة الداع اذا دعان يدل على انه انما يعرف بحدوث تلك الاشياء على وفق
غرض الداعي فدل على انه لولا مدبر لهذا العالم يسمع دعاه ولا يجيب رجاه والا لما حصل ذلك المقصود في ذلك
الوقت واعلم ان قوله فاني قريب فيه سر عقلي وذلك لان اتصاف ماهيات الممكنات بموجوداتها انما كان بايجاد
الصانع وكان ايجاد الصانع كالمتوسط بين ماهيات الممكنات وبين موجوداتها فكان الصانع اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود
تلك الماهية اليها بل ههنا كلام اعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذي صارت لاجله ماهيات الممكنات موجودة فهو انما
لاجله كان الجوهر جوهرا والسواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا فكان تاثيره وتكوينه صار لتلك الماهيات موجودة
فلذلك تاثيره وتكوينه صار كل ماهية تلك الماهية تعلى بان ما سبق كان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية
الى نفسها فان قيل كون الماهية ممتنع لانه لا يعقل جعل السواد سوادا فنقول فكذلك ايضا لا يمكن جعل الوجود وجودا
لانه ماهية ولا يمكن جعل الموصوفية موصوفية فاذن الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهيته ايضا فلا يكون بالفاعل
وموصوفية الماهية بالوجود هي ايضا ماهية فلا يكون بالفاعل فاذن لم يقع شيء البتة بالفاعل وذلك باطل ظاهر البطلان
فاذن وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذي قدرناه اما قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان
ففيه مسايل المسئلة الاولى ابو عمرو وقالون عن نافع الداعي اذا دعاني باثبات الياء فيهما في الوصل والباقون بحذفها
فالاول على الاصل والثاني على التخفيف المسئلة الثانية قال ابو سليمان الخطابي الدعاء مصدر من قولك
دعوت الشي ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر موضع الاسم تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع
المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه
المعونة واقول اختلف الناس في الدعاء فقال بعض الجهال الدعاء شي عديم الفايدة واحتجوا عليه من وجوه
احدها ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم
اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا حاجة ايضا الى الدعاء وثانيها ان حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها
بالاخرة الى الموثر القديم الواجب لذاته والا لزم اما التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث من غير موثر
وكل ذلك محال واذا ثبت وجوب انتهائها بالاخرة الى الموثر القديم فكلما اقتضى ذلك الموثر القديم وجوده اقتضاء قديما
ازليا كان واجب الوقوع وكلما لم يقتض الموثر القديم وجوده اقتضاء ازليا كان ممتنع الوقوع فلما تمتنع الامور في
الازل لم يكن للدعاء البتة اثر وربما عبروا عن هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة والدعاء لا يزيد
فيها وتركه لا ينقص شيئا منها فاي فايدة في الدعاء وقال عليه الصلاة والسلام قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا
وكذا عاما وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال جف القلم بما هو كاين وعنه عليه الصلاة والسلام انه قال اربع
قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق وثالثها انه سبحانه وتعالى علام الغيوب يعلم خاينة الاعين وما تخفي
الصدور فاي حاجة بالداعي الى الدعاء ولهذا السبب فان جبريل عليه السلام لما امر ابرهيم عليه السلام بالدعاء والسوال
قال حسبي من سوالي علمه بحالي ثم ان الخلق اتفقوا على ان ابرهيم عليه السلام بلغ بهذا الكلام الى اعلى درجات الاخلاص
والعبودية فلولا ان ترك الدعاء افضل والا لما كان كذلك ورابعها ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد
فالجواد المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصلحته لم يجز طلبه وخامسها ثبت بشواهد النقل والاحاديث الصحيحة
ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا بقضاء الله والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد

وقالون

النفس

النفس على مراد الله تعالى وطلب لحصة النفس وسادسها ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى
الكريم الرحيم سوء ادب وسابعها قال عليه الصلاة والسلام رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته
افضل ما اعطي السايلين قالوا فثبت بهذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء وقال الجمهور الاعظم من العقلاء ان الدعاء اعظم
مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل اما الدلايل النقلية فكثيرة الاول ان الله تعالى ذكر السوال
والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية فالاصولية قوله ويسئلونك عن الروح
ويسئلونك عن الجبال ويسئلونك عن الساعة واما الفروعية فستة منها في البقرة على التوالي يسئلونك
ماذا ينفقون يسئلونك عن اليتامى ويسئلونك عن المحيض وقال ايضا يسئلونك عن الانفال ويسئلونك
عن ذي القرنين ويسئلونك احق هو ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة اذا عرفت هذا فنقول هذه الاسولة
جاءت اجوبتها على ثلاثة انواع فالاغلب فيها انه تعالى لما حكى السوال قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل وفي سورة واحدة
جاء الجواب بقوله فقل مع فاء التعقيب والسبب ان قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال سوال عن قدمها وحدوثها
وهذه مسئلة اصولية فلا جرم قال الله تعالى قل ينسفها ربي نسفا كانه قيل يا محمد اجب عن هذا السوال في الحال
لا توخر الجواب فان الشك فيه كفر ثم بين الجواب ان النسف ممكن في كل جزء من اجزاء الجبل فيكون ممكنا في الكل
وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه واما ساير المسايل فهي فروعية فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب واما
الصورة الثالثة وهي في هذه الاية قال واذا سالك عبادي عني فاني قريب ولم يقل فقل اني قريب وذلك يدل على
تعظيم حال الدعاء من وجوه الاول كانه سبحانه يقول عبدي انت انما تحتاج الى الواسطة في غير وقت الدعاء اما
في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك والثاني ان قوله واذا سالك عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني
قريب يدل على ان الرب للعبد وثالثها لم يقل فالعبد مني قريب بل قال انا قريب وفيه سر نفيس فان العبد ممكن
الوجود فهو من حيث هو هو في مراكز العدم وحضيض الفنا فلا يمكنه القرب من الرب اما الحق سبحانه وتعالى فهو
القادر على ان يقرب بفضله ورحمته من العبد فالقرب من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق فلهذا قال فاني قريب
والرابع ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله تعالى فانه لا يكون داعيا له فاذا فني عن الكل وصار مستغرقا
في معرفة الاحد الحق امتنع من الاشتغال بغيره ان يبقى في هذا المقام ملاحظا لحظه وطالبا لنصيبه فلما ارتفعت الوسايط
بالكلية لا جرم حصل القرب فانه ما دام يبقى العبد ملتفتا الى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله تعالى لان ذلك الغرض
يحجبه عن الله فثبت ان الدعاء يفيد القرب من الله فكان الدعاء اعظم العبادات الحجة الثانية في فضل الدعاء
قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم الحجة الثالثة انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به
بل بين في اية اخرى انه اذا لم يسال يغضب فقال فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان
ما كانوا يعملون وقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي ان يقول احدكم اللهم اغفر لي ان شيت ولكن يجزم فيقول
اللهم اغفر لي وقال عليه الصلاة والسلام الدعاء مخ العبادة وروي وقال ربكم ادعوني استجب لكم وعن النعمن
ابن بشير انه عليه الصلاة والسلام قال الدعاء هو العبادة معناه انه معظم العبادة او افضل العبادة كقوله
عليه الصلاة والسلام الحج عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الحجة الرابعة قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا
وخفية وقال قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاوكم والايات كثيرة في هذا الباب فمن ابطل الدعاء فقد انكر القران
والجواب عن الشبهة الاولى انها منتقضة لان اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فايدة
في اشتغالكم بابطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجة ثم نقول كيفية علم الله وكيفية
قضايه وقدره غايبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجاء وبين الخوف اللذين
بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله تعالى بالكل وجريان قضايه
وقدره في الكل ولهذا الاشكال سالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارايت اعمالنا هذه اشي قد فرغ
منه ام امر نستانفه فقال بل هذه امر قد فرغ منه فقالوا ففيم العمل اذا قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظروا
الى لطايف هذا الحديث فانه عليه الصلاة والسلام علقهم بين الامرين فرهبهم سابق القدر المفروغ منه ثم
الزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يبطل ظاهر العمل بما تقدم من القضاء او القدر ولم يترك احد
الامرين للاخر واخبر ان فايدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته
للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده وكونه الا انك يجب ان تعلم فرقا ما بين الميسر والمسخر فانه لحة مسئلة القضاء
والقدر وكذا القول في باب الرزق والكسب فانه مفروغ منه في الاصل لا يرده الطلب ولا ينقصه الترك الجوا

الاجلال

فمن ابطل الدعا فقد انكر القران

عن الشبهة الثالثة انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى
الله بالكلية • وعن الرابعة انه يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء • وعن الخامسة انه اذا كان
مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة ثم مع ذلك رضي بما قدره الله وقضاه فذاك من اعظم المقامات
وهذا هو الجواب عن بقية الشبه في هذا الباب • والله الموفق للصواب **المسئلة الثالثة** في الاية سؤال
مشكل مشهور وهو انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الاية اجيب دعوة الداع اذا دعان وكذا
قال امن يجيب المضطر اذا دعاه • ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب • والجواب ان
هذه الاية وان كانت مطلقة الا انه وردت اية اخرى مقيدة وهي قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون
اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد • ثم تقرير المعنى من وجوه • احدها ان الداعي لا بد ان يجد من
دعائه عوضا • اما اسعافا بطلبته التي لاجلها دعا وذلك اذا وافق القضاء فاذا لم يساعده القضاء فانه يعطى
سكينة في نفسه وانشراحا في صدره وصبرا يسهل معه احتمال البلاء الحاضر وعلى كل حال فلا يعدم فائدة دعائه
وهو نوع من الاستجابة • وثانيها ما روى القفال في تفسيره عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
دعوة المسلم لا ترد الا لاحدى ثلاث ما لم يدع باثم او قطيعة رحم • اما ان يعجل له في الدنيا • واما ان يدخر في الاخرة
واما ان يصرف عنه من السوء بقدر ما دعا وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال لانه تعالى قال
ادعوني استجب لكم ولم يقل استجب لكم في الحال فاذا استجاب له ولو في الاخرة كان الوعد صدقا • وثالثها ان قوله
ادعوني استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا بربه والا لم يكن داعيا له بل لشيء متخيل لا وجود له البتة فثبت
ان شرط الداعي ان يكون عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه وتعالى انه لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته
فاذا علم العبد ان صفة الرب هكذا استحال منه ان يقول بقلبه وعقله يا رب افعل الفعل الفلاني لا محالة بل لا بد
ان يقول افعل الفعل الفلاني ان كان موافقا لقضائك وقدرك وحكمتك وعند هذا يصير الدعاء الذي دلت عليه الاية على ترتيب
الاجابة عليه مشروطا بهذه الشرائط • وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله اعلم والجواب الرابع ان لفظ الدعاء
والاجابة يحتمل وجوها كثيرة • احدها ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله تعالى كقول العبد يا الله
لا اله الا انت • وهذا انما يسمى دعاء لانك دعوت الله تعالى ثم وحدته واثنيت عليه فهذا يسمى دعاء بهذا التاويل
ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قبوله اجابة لتجانس اللفظ ومثله كثير • وقال ابن الانباري اجيب هاهنا بمعنى
اسمع لان بين السماع وبين الاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الاخر فقولنا سمع الله لمن حمده
اي اجاب الله فكذا هاهنا قوله اجيب دعوة الداعي اي اسمع تلك الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعوني استجب لكم
على هذا الوجه زال الاشكال • وثانيها ان يكون المراد من الدعاء التوبة عن الذنوب وذلك لان التائب يدعو الله
عند التوبة واجابة الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا الوجه ايضا لا اشكال • وثالثها ان يكون المراد
من الدعاء العبادة قال عليه الصلاة والسلام الدعاء هو العبادة • ومما يدل عليه قوله تعالى وقال ربكم ادعوني
استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين • فظهر ان الدعاء هو العبادة واذا ثبت هذا
فاجابة الله تعالى للدعاء بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كما قال ويستجيب الذين امنوا
وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه لا اشكال • ورابعها ان يفسر الدعاء بطلب العبد من ربه حوائجه
فالسؤال المذكور هاهنا كان متوجها على هذا التفسير ولم يكن متوجها على التفسيرات الثلاثة المتقدمة فثبت ان
الاشكال زائل والله اعلم **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة في قوله اجيب دعوة الداع اذا دعان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والله غير مشتغل بطاعة العبد • وان كان الرب في هذا الباب الى العبد مقدم على اشتغال العبد بطاعة

الرب وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة في المسئلة الرابعة **المسئلة الثانية** قال الواحدي اجاب واستجاب
بمعنى قال كعب الغنوي شعر • وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب •
وقال اهل المعاني الاجابة من العبد الطاعة • واجابة الله العبد اعطاؤه اياه مطلوبه لان اجابة كل شيء
وفق ما يليق به **المسئلة الثالثة** اجابة العبد لله تعالى ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذاك هو الايمان وعلى
هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي تكرارا محضا وان كانت اجابة العبد لله عبارة عن الطاعات وكان
الايمان مقدما على الطاعات • وكان حق النظم ان يقال فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي فلم جاء العكس منه جوابه ان
الاستجابة عن الانقياد والاسلام والايمان عبارة عن صفة القلب هذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان
وقوته الا بتقديم الطاعات والعبادات • واما قوله لعلهم يرشدون فقال صاحب الكشاف قرئ يرشدون
بفتح الشين وكسرها ومعنى الاية انهم اذا استجابوا وآمنوا اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشد هو من كان كذلك
يقال فلان رشيد قال الله تعالى فان آنستم منهم رشدا وقال اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة • قوله تعالى
أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذهب جمهور المفسرين الى ان في
اول شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كان الصائم اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا ينام وان لا يصلي العشاء
الاخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الاية قال ابو مسلم الاصفهاني هذه الحرمة
ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الاية ما كان ثابتا في شرعهم وجرى
فيه على مذهبه من انه لم يقع في شرعنا نسخ البتة • واحتج الجمهور على قولهم بوجوه • الحجة الاولى ان قوله تعالى كتب
عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب
هذا التشبيه ان تكون ثابتة ايضا في صومنا • واذا ثبت ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا وهذه الاية ناسخة لهذه
الحرمة لزم ان تكون هذه الاية ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا • الحجة الثانية التمسك بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فائدة • الحجة الثالثة التمسك
بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ولو كان ذلك الحل ثابتا لهم لما كان بهم حاجة الى ان يختانوا انفسهم • الحجة
الرابعة قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم ولولا ان ذلك كان محرما عليهم وانهم اقدموا على المعصية بسبب الاقدام
على ذلك الفعل لما صح قوله فتاب عليكم وعفا عنكم • الحجة الخامسة قوله فالآن باشروهن ولو كان الحل ثابتا قبل
ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله فالآن باشروهن فائدة • الحجة السادسة هي ان الروايات المنقولة في سبب نزول
هذه الاية دالة على ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا هذا مجموع دلائل القائلين بالنسخ اجاب ابو مسلم رحمه الله
عن هذه الدلائل فقال اما الحجة الاولى فضعيفة لانا بينا ان تشبيه الصوم بالصوم يكفي في صدق تشابههما في اصل الوجوب
واما الحجة الثانية فضعيفة لانا لا نسلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع من قبلنا فقوله احل لكم معناه ان الذي كان محرما
على غيركم فقد حل لكم • واما الحجة الثالثة فضعيفة ايضا وذلك لان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه السلام
ثم ان الله تعالى اوجب الصوم علينا ولم يبين في ذلك الايجاب زوال تلك الحرمة فكان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة
كانت ثابتة في الشرع المتقدم ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول ببقائها ثم اكد هذا الوهم بقوله تعالى
كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فان مقتضى التشبيه حصول المشابهة في كل الامور • فلما كانت هذه الحرمة
ثابتة في الشرع المتقدم وجاز ان يكون ثابتا في هذا الشرع وهذا وان لم يكن حجة قوية الا انه لا اقل من ان يكون شبهة
موهمة فلاجل هذه الاسباب كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا فلاجرم تشددوا فامسكوا عن هذه الامور
فقال الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم واراد الله تعالى به النظر للمؤمنين بالتخفيف عنهم بما لو لم يبين بالرخصة
فيه اشتدوا وامسكوا عن هذه ونقصوا انفسهم من الشهوة ومنعوها من المراد واصل الخيانة النقص وخان
واختان بمعنى واحد كقولهم كسب واكتسب ويكتسب فالمراد من الاية علم الله انه لو لم يبين لكم احلال
الاكل والشرب والمباشرة طول الليل انكم كنتم تنقصون انفسكم شهوتها وتمنعونها لذتها ومصلحتها بالامساك
عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى • واما الحجة الرابعة فضعيفة لان التوبة من العباد الرجوع الى الله بالعبادة
ومن الله الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان • اما العفو فهو التجاوز فبين الله تعالى انعامه علينا بتخفيف ما جعله
ثقيلا على من قبلنا كقوله ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم • واما الحجة الخامسة فضعيفة لانهم كانوا
بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة فلما بين الله تعالى ذلك ازال الشبهة فيه فلاجرم قال فالآن باشروهن
واما الحجة السادسة فضعيفة لان قولنا هذه الاية ناسخة لحكم كان مشروعا لا يتعلق له بباب العمل فلا يكون خبر الواحد

فان مقتضى التشبيه حصول المشابهة في كل الامور

جمة فيه وايضا ففي الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات لان المذكور في تلك الروايات ان القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك على خلاف قول الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره هو المباشرة لانه افتعال من الخيانة فهذا حاصل الكلام في هذه المسئلة والله اعلم **المسئلة الثانية** القائلون بان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ثم انها نسخت ذكروا في سبب نزول هذه الآية انه كان في اول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ما لم يرقد الرجل او يصلي العشاء الاخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشيا الى الليلة الآتية فجاء رجل من الانصار عشية وقد جهده الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه ابو صرمة وقال البراء قيس بن صرمة وقال الكلبي ابو قيس بن صرمة وقيل صرمة بن اياس فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عملت في النخل نهاري اجمع حتى امسيت فاتيت اهلي لتطعمني شيئا فابطات فنمت فايقظوني وقد حرم الاكل فقام عمر فقال يا رسول الله اعتذر اليك من مثله رجعت الى اهلي بعدما صليت العشاء فاتيت امراتي فقال عليه الصلاة والسلام لم تكن جديرا بذلك يا عمر ثم قام رجال فاعترفوا بالذي صنعوا فنزل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف احل لكم ليلة الصيام الرفث اي احل الله وقرا عبد الله الرفوث **المسئلة الرابعة** قال الواحدي ليلة الصيام اراد ليالي الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس بن مرداس فقلنا اسلموا انا اخوكم فقد برئت من الاحن الصدور واقول فيه وجه آخر وهو انه ليس المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة من غير التفات الى وحدتها وكثرتها فلا جرم الحكم عليها يفيد الحكم على جميع افراد هذه الحقيقة **المسئلة الخامسة** قال الليث الرفث اصله قول الفحش وانشد الزجاج عن اللغو ورفث التكلم يقال رفث في كلامه يرفث وارفث اذا تكلم بالقبيح قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق وعن ابن عباس انه انشد وهو محرم وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له ارفثت فقال انما الرفث ما كان عند النساء فثبت ان الاصل في الرفث هو قول الفحش ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه فان قيل لم كنى عن الجماع ههنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض فلما تغشاها او لامستم النساء دخلتم بهن فاتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن جوابه السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم **المسئلة السادسة** قال الاخفش انما عدي الرفث بالى لتضمنه معنى الافضاء في قوله وقد افضى بعضكم الى بعض **المسئلة السابعة** قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان ليلة نصب على الظرف وانما يكون الليل ظرفا للرفث لو كان الليل كله مشغولا بالرفث والا لكان ظرف ذلك الرفث بعضه لا كله فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ واما الذي بعده من قوله فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فذلك يكون كالتاكيد لهذا النسخ واما الذي يقول ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يدخل الرفث في الليل فهذا القدر لا يقتضي حصول النسخ به فيكون الناسخ هو قوله فكلوا واشربوا اما قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف لهن وقال ابن زيد هن لباس لكم وانتم لباس لهن يريد ان كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن ابصار الناس وثانيها انما سمي الزوجان لباسا ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل له كما جاء في الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه وثالثها انه تعالى جعلها لباسا للرجل من حيث انه يخصها بنفسه كما يخص لباسه بنفسه ويراها اهلا لان يلاقي كل بدنه كل بدنها كما يعمله في اللباس ورابعها يحتمل ان يكون المراد ستره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت اذا لم تكن المراة حاضرة كما يستتر الانسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار وخامسها ذكر الاصم ان المراد ان كل واحد منهما كان كاللباس الساتر للآخر في ذلك المحظور الذي كانوا يفعلونه وهذا ضعيف لانه تعالى اورد هذا الوصف على طريق الانعام علينا فكيف يحمل على سترهن في المحظور **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله انما وحد اللباس بعد قوله هن لانه يجري مجرى المصدر وفعال من مصادر فاعل وتاويله هن ملابسات لكم **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف فان قلت ما موقع هن لباس لكم فنقول هو استئناف كالبيان لسبب الاحلال وهو انه اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن اما قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** يقال خانه يخونه خونا وخيانة اذا لم يف له والسيف اذا نبا عن الضربة فقد خانك وخانه الدهر اذا نقله حالة الى الشر وخان الرجل اذا لم يؤد الامانة وناقض العهد خائن لانه كان ينتظر منه

ودنا سرابجيج كظم

قد ذكرنا في تشبيه الزوجين باللباس وجوها احدها لما كان الرجل والمراة يعتنقان فينضم جسد كل واحد منهما الى جسد صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه فلذلك سمي كل واحد منهما لباسا صح

الوفا فعدر

الوفا بعد غدر ومنه قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقوله تعالى فاما تخافن من قوم خيانة اي نقضا للعهد ويقال للرجل المدين انه خائن لانه لم يف بما يليق بدينه وقال وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففي هذه الآيات سمى الله المعصية بالخيانة واذا علمت معنى الخيانة فقال صاحب الكشاف الاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة **المسئلة الثانية** ان الله تعالى ذكر ههنا انهم كانوا يختانون انفسهم الا انه لم يذكر ان تلك الخيانة كانت فيماذا فلا بد من حمل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وبما تاخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تاخر هو قوله فالآن باشروهن فيجب ان يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ثم ههنا وجهان الاول علم الله انكم كنتم تسترون بالمعصية في الجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله تعالى ورسوله فقد خان نفسه لانه جلب اليها العقاب وعلى هذا القول يجب ان يقطع على انه وقع ذلك من بعضهم لانه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم لان قوله علم الله انكم كنتم تختانون ان حمل على ظاهره وجب في جميعهم ان يكونوا مختانين لانفسهم لكنا قد علمنا ان المراد به البعض للعادة وبالاخبار واذا صح ذلك فيجب ان يقطع على وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم ومن هذا الوجه يدل على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم ولابي مسلم ان يقول قد بينا ان الخيانة عبارة عن عدم الوفا بما يجب عليه فانتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله تعالى ونحن حملناه على عدم الوفا بما هو حق للنفس وهذا اولى لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تختانون الله كما قال لا تخونوا الله بل قال كنتم تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوي وبهذا التقدير لا يثبت النسخ القول الثاني ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة ومعناه ان الله تعالى علم انه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة ويمكن ان يقال التفسير الاول اولى لانه لا حاجة فيه الى اضمار الشرط وان يقال بل الثاني اولى لان على التفسير الاول يصير اقدامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف وعلى الثاني علم الله بانه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة وصار سببا لنسخ التكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة اما قوله تعالى فتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم بان اباح لكم الاكل والشرب والمباشرة في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وقال اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والمراد منه التخفيف بتاخير الصلاة الى آخر الوقت ويقال اتاني هذا المال عفوا اي سهلا فثبت ان لفظ العفو غير مشعر بسبق التحريم واما على قول مثبتي النسخ فقوله عفا عنكم لا بد ان يكون تقديره عفا عن ذنبكم وهذا مما يقوي ايضا قول ابي مسلم لان تفسيره لا يحتاج الى الاضمار اما قوله فالآن باشروهن ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا امر وارد عقيب الحظر ليس الا للاباحة كلامهم ظاهر واما الذين قالوا مطلق الامر للوجوب قالوا انما تركنا الظاهر وعرفنا كون هذا الامر للاباحة **المسئلة الثانية** المباشرة فيها قولان احدهما وهو قول الجمهور انها الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين وانضمامهما ومنه ما روي انه عليه الصلاة والسلام نهى ان يباشر الرجل الرجل والمراة المراة والثاني وهو قول الاصم انه الجماع فما دونه وعلى هذا الوجه اختلف المفسرون في معنى قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع والاقرب ان لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما دون الفرج وكذا المعانقة والملامسة الا انهم انما اتفقوا في هذه الآية على ان المراد به هو الجماع لان السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القوم ولان الرفث المتقدم ذكره لا يراد به الا الجماع الا انه لما كان اباحة الجماع تتضمن اباحة ما دونه صارت اباحته دلالة على اباحة ما عداه فصح ههنا حمل الكلام على الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا بد ان يدل على المنع مما دونه صح اختلاف المفسرين فيه فهذا هو الذي يجب ان يعتمد عليه على ما لخصه القاضي رحمه الله اما قوله وابتغوا ما كتب الله لكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في الآية وجوه احدها وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة اي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل قال عليه الصلاة والسلام تناكحوا تكثروا وثانيها انه نهى عن العزل فقد رويت الاخبار في كراهية ذلك وقال الشافعي رضي الله عنه لا يعزل الرجل عن الحرة الا باذنها ولا باس ان يعزل عن الامة وروى عاصم عن زر بن حبيش عن علي رضي الله عنه انه كان يكره العزل وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يعزل عن الحرة الا باذنها وثالثها ان يكون المعنى وابتغوا المحل الذي كتبه الله تعالى لكم وحلله دون ما لم يكتب من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ورابعها ان هذا التاكيد تقديره

الجماع سمي بهذا الاسم لاجتماع البشرتين وانضمامهما

فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله تعالى لكم بعد أن كانت محرمة عليكم. وخامسها وهو على قول أبي مسلم فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وإن كنتم تظنونها محرمة عليكم. وسادسها أن مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الأوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن إلا في الأحوال والأوقات التي أذن الله لكم في مباشرتهن. وسابعها أن قوله فالآن باشروهن إذن في المباشرة، وقوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تبتغوا هذه المباشرة إلا من الزوجة والمملوكة لأن ذلك هو الذي كتب الله لكم في قوله إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم. وثامنها قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية أبي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب إن وجدتموها وجمهور المحققين استبعدوا هذا الوجه. وعندي أنه لا بأس به وذلك هو أن الإنسان ما دام قلبه مشتغلا بطلب الشهوة واللذة لا يمكنه أن يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور، أما إذا قضى وطره وصار فارغا عن طلب الشهوة يمكنه حينئذ أن يتفرغ للعبودية فتقدير الآية فالآن باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الإخلاص في العبودية وإذا تخلصتم منها فابتغوا ما كتب الله لكم من الإخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر ولا شك أن هذه الرواية على هذا التقدير معقولة غير مستبعدة. المسألة الثانية كتب فيه وجوه أحدها أن كتب في هذا الموضع بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الإيمان أي جعل وقوله فاكتبنا مع الشاهدين وقوله فسأكتبها للذين يتقون أي أجعلها. وثانيها معناه قضى الله لكم كقوله قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا أي قضاه وقوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل أي قضي. وثالثها أصله هو ما كتب الله في اللوح المحفوظ ورابعها هو ما كتب الله في القرآن من إباحة هذه الأفعال. المسألة الثالثة قرأ ابن عباس واتبعوا وقرأ الأعمش وابتغوا. أما قوله تعالى وكلوا واشربوا فالفائدة في ذكرهما أن تحريمهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم احتيج في إباحة كل واحد منهما إلى دليل خاص يزول به التحريم فلو اقتصر الله تعالى على قوله فالآن باشروهن لم يعلم بذلك زوال تحريم الأكل والشرب فقرن إلى ذلك قوله وكلوا واشربوا لتتم الدلالة على الإباحة. أما قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ففيه مسائل المسألة الأولى روي أنه لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم أخذت عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي وكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما فلا يتبين لي الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فضحك فقال إنك لعريض القفا إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل. وإنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنك لعريض القفا لأن ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل ونقول هذا يدل قطعا على أنه تعالى كنى بذلك عن بياض أول النهار وسواد آخر الليل وفيه إشكال وهو أن بياض الصبح المشبه بالخيط هو بياض الصبح الكاذب لأنه مستطيل يشبه الخيط، فأما الصبح الصادق فهو بياض مستطير في الأفق وكان يلزم بمقتضى الآية أن يكون أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالإجماع ليس كذلك. وجوابه أنه لولا قوله تعالى في آخر هذه الآية من الفجر لكان السؤال لازما وذلك لأن الفجر إنما يسمى فجرا لأنه ينفجر منه النور وذلك إنما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الأول فلما دلت الآية على أن هذا الخيط الأبيض يجب أن يكون من الفجر علمنا أنه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق. فإن قيل فكيف شبه الصبح الصادق بالخيط مع أن الصبح الصادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل. فجوابه أن القدر من البياض الذي يحرم هو أول الصبح الصادق وأول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب أن الصبح الكاذب يطلع دقيقا ويرتفع دقيقا والصادق يبدو دقيقا ويرتفع مستطيرا فزال السؤال والله أعلم. وأما ما حكي عن عدي بن حاتم فبعيد لأنه يبعد أن يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله من الفجر. المسألة الثانية لا شك أن كلمة حتى لانتهاء الغاية فدلت الآية على أن حل المباشرة والأكل والشرب ينتهي عند طلوع الفجر. وزعم أبو مسلم الأصفهاني أنه لا شيء من المفطرات إلا أحد هذه الثلاثة فأما الأمور التي يذكرها الفقهاء من تكلف القيء ومن الحقنة ومن السعوط فليس شيء منها بمفطر قال لأن كل هذه الأشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد طلوع الصبح فبقي ما سواها على الحل الأصلي فلا يكون شيء منها مفطرا والفقهاء قالوا إن الله تعالى إنما خص هذه الثلاثة بالذكر لأن النفس تميل إليها أما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها. المسألة الثالثة مذهب أبي هريرة رضي الله عنه والحسن بن صالح الكرخي أن الجنب إذا أصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهما لأن المباشرة إذا كانت مباحة إلى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال إلا بعد انفجار الصبح. المسألة الرابعة زعم الأعمش أنه يحل الأكل والشرب

عريض القفا

والجماع بعد

والجماع بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس قياسا لأول النهار على آخره فكما أن آخره بغروب القرص وجب أن يكون أوله بطلوع القرص، قال في الآية إن المراد من الخيط الأبيض والخيط الأسود النهار والليل ووجه التشبيه ليس إلا في البياض والسواد فأما أن يكون التشبيه في الشكل مرادا فهذا غير جائز لأن ظلمة الأفق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الأسود في الشكل البتة. فثبت أن المراد بالخيط الأبيض والخيط الأسود هو النهار والليل فلما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم أتموا الصيام إلى الليل وجدناه عبارة عن غيبة الشمس بدليل أن الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فوجب أن يكون الأمر في الطرف الأول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ليلا وأن لا يوجد النهار إلا عند طلوع القرص فهذا تقرير قول الأعمش. ومن الناس من قال أول النهار إنما يكون من طلوع الصبح فقاس عليه آخر النهار، ومنهم من قال لا يجوز الإفطار إلا عند غروب الحمرة، ومنهم من زاد عليه وقال لا يجوز الإفطار إلا عند طلوع الكواكب، هذه المذاهب قد انقرضت والفقهاء أجمعوا على بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام والله أعلم. المسألة الخامسة الفجر مصدر قولك فجرت الماء أفجره فجرا وفجرته تفجيرا، قال الأزهري الفجر أصله الشق فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح. وأما من في قوله من الفجر فللتبعيض لأن المعتبر بعض الفجر لا كله، وقيل للتبيين كأنه قيل الخيط الأبيض الذي هو الفجر. المسألة السادسة أنه تعالى لما أحل الجماع والأكل إلى غاية تبين الصبح وجب علينا أن نعرف أن تبين الصبح ما هو. فنقول الطريق إلى معرفة طلوع الصبح إما أن يكون قطعيا أو ظنيا، أما القطعي فبأن يرى طلوع الصبح أو يتيقن أنه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده، وأما الظني فنقول إما أن يحصل ظن أن الصبح طلع أو يحصل ظن أنه ما طلع أو ما حصل ظن أحد الطرفين، ولكنه ما حصل التوقف فإن حصل ظن أن الصبح طلع حرم الأكل والشرب والوقاع وإن حصل ظن أنه بعد ما طلع كان الأكل والشرب والوقاع مباحا. فإن أكل ثم تبين بعد ذلك أن ذلك الظن كان خطأ وأن الصبح كان قد طلع عند ذلك الأكل فقد اختلفوا وكذا إذا ظن أن الشمس قد غربت فأفطر ثم تبين أنها ما كانت غاربة فقال الحسن لا قضاء في الصورتين قياسا على ما إذا أكل ناسيا. وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه يجب القضاء في الصورتين لأنه أمر بالصوم من الصبح إلى الغروب ولم يأت به. أما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء، وأما الباقون الذين سلموا أنه لا قضاء قالوا مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه أيضا إلا أنا أسقطناه عنه للنص وهو ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال إني أكلت وشربت وأنا صائم فقال عليه الصلاة والسلام الله أطعمك وسقاك فأنت ضيف الله فتم صومك. والقول الثالث أنه إذا أخطأ في طلوع الصبح لا يجب عليه القضاء وإذا أخطأ في غروب الشمس يجب، والفرق أن الأصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان والثابت في الليل حل الأكل وفي النهار حرمته. أما إذا لم يغلب على ظنه لا بقاء الليل ولا طلوع الصبح بل بقي متوقفا في الأمرين فههنا يكره الأكل والشرب والجماع فإن فعل جاز لأن الأصل بقاء الليل والله أعلم. أما قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل ففيه مسائل المسألة الأولى كلمة إلى لانتهاء الغاية وظاهر الآية أن الصوم ينتهي عند دخول الليل وذلك لأن غاية الشيء مقطعه ومنتهاه وإنما يكون مقطعا ومنتهى إذا لم يبق بعد ذلك وقد تجيء هذه الكلمة لا للانتهاء كما في قوله إلى المرافق إلا أن ذلك على خلاف الدليل والفرق بين الصورتين أن الليل ليس من جنس النهار فيكون الليل خارجا عن حكم النهار والمرافق من جنس اليد فيكون داخلا فيه وقال أحمد بن يحيى سبيل إلى الدخول والخروج وكلا الأمرين جائز فيه تقول أكلت السمكة إلى رأسها جاز أن يكون الرأس داخلا في الأكل وخارجا عنه إلا أنه لا يشك ذو عقل أن الليل خارج عن الصوم إذ لو كان داخلا فيه لعظمت المشقة ودخل المرافق في الغسل أخذا بالأوثق الأمرين ثم سواء قلنا إنه محتمل أو قلنا غير محتمل فمرور الحديث الصريح فيه وهو ما روى عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وقد غربت الشمس فقد أفطر الصائم فهذا الحديث يدل على أن الصوم ينتهي في ذلك الوقت. فأما أنه يجب على المكلف أن ينوي ولا يتناول عند هذا الوقت شيئا والدليل عليه ما روى الشافعي رضي الله عنه بإسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال. قيل يا رسول الله إنك تواصل أي كيف تنهانا عن أمر أنت تفعله فقال إني لست مثلكم إني أظل عند ربي فيطعمني ويسقيني. وقيل فيه معان أحدها أنه كان يطعم ويسقى من طعام الجنة والثاني أنه عليه الصلاة والسلام قال إني على ثقة من ربي لو احتجت إلى الطعام لأطعمني الله من طعام الجنة والثالث إني أعطى قوة من أطعم وأسقى لأنه لو كان الطعام حقيقة لم يكن مواصلا. وحكى محمد بن جرير الطبري عن ابن الزبير أنه كان يواصل سبعة أيام فلما كبر جعلها خمسا فلما كبر جدا جعلها ثلاثا. وظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه أن هذا النهي نهي تحريم وقيل النهي نهي تحريم وقيل هو نهي تنزيه لأنه ترك المباح وعلى هذا التأويل يصح فعل ابن الزبير إذا عرفت هذا فنقول إذا تناول شيئا قليلا ولو قطرة من الماء فبعد ذلك كان الجائز في الاستعمال الآن يخاف المؤمن التقصير في الصوم المستأنف وفي سائر العبادات فيلزمه حينئذ

الفرق بين الصورتين ان الليل ليس من جنس النهار

ان يتناول من الطعام [illegible] المسألة الثانية اختلفوا في ان الليل ما هو فمن الناس من قال آخر
النهار على اوله في حصول الليل زوال آثار الشمس كما حصل النهار عند ظهور آثار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال
الحمرة • ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب الا ان الحديث الذي رواه عمر يبطل ذلك وعليه عمل
الفقهاء والله اعلم المسألة الثالثة الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان النية والتعيين غير معتبر في صحة الصوم
قالوا الصوم في اللغة هو الامساك وقد وجد ههنا فيكون صياما فيجب عليه اتمامه لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل
فوجب القطع بصحته لان الامساك حرج ومشقة وضجر وهو منفي بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله
ولا يريد بكم العسر ترك العمل به في الصوم الصحيح بقي غير الصحيح على الاصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل ان يصح صوم
الفرض بنية بعد الزوال الا انا قلنا الاقل ملحق بالاغلب فلا جرم ابطلنا الصوم بنية قبل الزوال وصححناه بنية
بعد الزوال والله اعلم المسألة الرابعة الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان الصوم النفل يجب اتمامه قالوا لان
قوله اتموا الصيام الى الليل امر وهو للوجوب وهو يتناول كل الصيامات • والشافعية قالوا انما ورد هذا بعد
بيان احكام صوم الفرض فكان المراد منه صوم الفرض والله اعلم • الحكم السابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة
الاعتكاف • قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد اعلم انه تعالى لما بين الصوم وبين
ان حكمه تحريم المباشرة وكان يجوز ان يظن في الاعتكاف ان حاله كحال الصوم في ان الجماع يحرم فيه نهارا لا ليلا فبين
الله تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ثم في الآية مسائل
المسألة الاولى قال الشافعي الاعتكاف في اللغة عبارة عن المكث على الشيء برا كان او اثما قال الله تعالى يعكفون
على اصنام لهم • والاعتكاف الشرعي في بيت الله تقربا اليه وحاصله راجع الى تقييد اسم الجنس بالنوع بسبب العرف
وهو من الشرائع قال تعالى [illegible] الى قوله وطهر بيتي للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد المسألة الثانية لو لمس الرجل المراة لغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل راس
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف • اما اذا لمسها بشهوة او قبلها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف
وهل يبطل بها اعتكافه • للشافعي رضي الله عنه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف ما لم
ينزل • احتج من قال بالافساد بان الاصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله ولا تباشروهن منع من هذه
الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في كلها • فان قيل فلم حملتم المباشرة في الآية
المتقدمة على الجماع • قلنا لان ما قبل الآية يدل على انه هو الجماع وهو قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث • وسبب
نزول هذه الآية يدل على انه الجماع ثم لما اذن في الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما ههنا فلم
يوجد شيء من هذه القرائن فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصلي • وحجة من قال انه لا يبطل الاعتكاف
انا اجمعنا ان هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج فوجب ان لا تفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس اعلى درجة منهما
والجواب ان النص مقدم على القياس المسألة الثالثة اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد
وذلك لان المسجد يتميز عن سائر البقاع من حيث انه بني لاقامة الطاعات فيه ثم اختلفوا فيه فنقل عن علي رضي الله عنه
انه لا يجوز الا في المسجد الحرام • والحجة فيه قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين فعين ذلك البيت بجميع العاكفين
ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روى عبد الله بن الزبير
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلاة في مسجدي افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام والصلاة في
المسجد الحرام افضل من مائة صلاة في مسجدي وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله
عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وقال
الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال
الشافعي رضي الله عنه يجوز في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلاة الجمعة
واحتج الشافعي بهذه الآية لان قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد عام [illegible] ولكل المساجد المسألة الر[ابعة]
يجوز الاعتكاف بغير صوم والافضل ان يصوم معه وقال ابو حنيفة لا يجوز الا بالصوم • حجة الشافعي
رضي الله عنه هذه الآية لانه بغير الصوم عاكف والله تعالى منع العاكف من مباشرة المراة ولو كان اعتكافه
باطلا لما كان ممنوعا ترك العمل بظاهر اللفظ فيما اذا ترك النية فيبقى فيما عداه على الاصل • واحتج المزني رحمه
الله لقول الشافعي رضي الله عنه بامور ثلاثة • الاول لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح الاعتكاف في بعدم
رمضان لان الصوم الذي هو موجبه • اما صوم رمضان وهو باطل لانه واجب بسبب شهود الشهر لا بسبب

الاعتكاف

الاعتكاف وصوم اخر سوى رمضان وذلك باطل لانهم اجمعوا على انه يصح في رمضان علمنا ان الصوم لا يوجب
الاعتكاف • والثاني لو كان الاعتكاف [illegible] لخروجه عن الصوم
ولما كان الامر بخلافه علمنا ان الاعتكاف يجوز [illegible] والثالث [illegible]
[illegible]
[illegible] ولا تباشروهن وانتم عاكفون في
وقبل هذه الآية ثم اتموا الصيام الى الليل فذلك يوجب حرمة الاكل والشرب في النهار • وقبل هذه الآية قوله وابتغوا
ما كتب الله لكم وهو يقتضي تحريم مواقعة غير الزوجة والمملوكة وتحريم مواقعتهما في الحيض والنفاس والعدة والردة
وليس فيه الا اباحة الاكل والشرب والوقاع في الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة اكثرها تحريمات لا جرم غلب جانب التحريم
فقال تلك حدود الله فلا تقربوها اي تلك الاشياء التي منعتم عنها انما منعتم عنها بمنع الله ونهيه عنها فلا تقربوها
اما قوله كذلك يبين الله آياته للناس ففيه وجوه • احدها المراد انه كما بين ما امركم به ونهاكم عنه في هذا الموضع
كذلك يبين الله آياته وسائر ادلته على دينه وشرعه • وثانيها قال ابو مسلم المراد بالآيات الفرائض التي بينها كما قال
سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات • ثم فسر الآيات بقوله الزانية والزاني الى سائر ما بينه من
احكام الزنا فكانه قال كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه بان يعملوا بما لزم • وثالثها
يحتمل ان يكون المراد انه سبحانه وتعالى لما بين احكام الصوم على الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا
وافيا قال بعده كذلك يبين الله آياته للناس اي مثل هذا البيان الوافي الواضح الكامل هو الذي يذكره للناس
والغرض منه تعظيم حال البيان وتعظيم حال الرحمة على الخلق في ذكر مثل هذا البيان • اما قوله لعلهم يتقون فقد
مر شرحه غير مرة والله اعلم الحكم الثامن من الاحكام المذكورة في هذه السورة حكم الاموال قوله تعالى ولا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل اعلم انهم مثلوا قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم وبقوله
ولا تلمزوا انفسكم وهذا يخالفهما لان اكله لمال نفسه بالباطل يصح كما يصح اكله مال غيره قال الشيخ ابو حامد في
كتاب الاحياء المال انما يحرم اما لمعنى في عينه او لخلل في جهة اكتسابه • القسم الاول الحرام لصفة في عينه فاعلم

ان لكل ملك حمى وحمى الله تعالى محارمه

ان الاموال اما ان تكون من المعادن او من النبات او من الحيوان. اما المعادن وهي اجزاء الارض فلا يحرم شيء منها الا من
حيث يضر بالآكل وبعضها ما يجري مجرى السم. واما النبات فلا يحرم منه الا ما يزيل الحياة او الصحة او العقل فمزيل الحياة
السموم ومزيل الصحة الادوية في غير وقتها ومزيل العقل الخمر والبنج وسائر المسكرات. واما الحيوانات
فتنقسم الى ما يؤكل والى ما لا يؤكل وما يحل فانما يحل اذا ذبح ذبحا شرعيا ثم اذا ذبحت فلا تحل جميع اجزائها
بل يحرم منها الدم والفرث وكلها مذكورة في كتب الفقه. القسم الثاني ما يحرم لخلل في جهة اثبات اليد عليه فنقول
اخذ المال اما ان يكون باختيار المالك او بغير اختياره كالارث والذي باختياره اما ان يكون ماخوذا من مالك
كاخذ المعادن واما ان يكون ماخوذا من مالك وذلك اما ان يؤخذ قهرا او بالتراضي والماخوذ قهرا اما ان يكون
لسقوط عصمة المالك كالغنائم او لاستحقاق الاخذ كزكاة الممتنعين والنفقات الواجبات عليهم والماخوذ تراضيا
اما ان يؤخذ بعوض كالبيع والصداق والاجرة واما ان يؤخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا
التقسيم اقسام ستة. الاول ما يؤخذ من غير مالك كنيل المعادن واحياء الموات والاصطياد
والاحتطاب والاستقاء من الانهار والاحتشاش فهذا حلال بشرط ان لا يكون الماخوذ مختصا بذي حرمة من الآدميين
الثاني الماخوذ قهرا ممن لا حرمة له وهو الفيء والغنيمة وسائر اموال الكفار المحاربين وذلك حلال للمسلمين اذا اخرجوا
منها الخمس وقسموها بين المستحقين بالعدل ولم ياخذوه من كافر له حرمة وامان وعهد. الثالث ما يؤخذ قهرا باستحقاق
عند امتناع من عليه فيؤخذ دون رضاه وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على القدر
المستحق. الرابع ما يؤخذ تراضيا بمعاوضة وذلك حلال اذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين
اعني الايجاب والقبول مع ما تعبد الشرع به من اجتناب المفسدة. الخامس ما يؤخذ بالرضا من غير عوض كما في الهبة
والوصية والصدقة اذا روعي شرط المعقود عليه وشرط العقد ولم يؤد الى ضرر بوارث وغيره. السادس
ما يحصل بغير اختيار كالميراث وهو حلال اذا كان الموروث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال
ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة واخراج الزكاة والحج والكفارة ان كانت
واجبة. فهذه مجامع مداخل الحلال وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها وكل ما كان كذلك كان حلالا وكل ما كان بخلافه
كان حراما. اذا عرفت هذا فنقول المال اما ان يكون لغيره او له. فان كان لغيره كانت حرمته لاحد الوجوه الستة
المذكورة وان كان له فاكله بالحرام ان يصرفه الى شرب الخمر والى الزنا واللواط والى القمار والى السرف المحرم وكل هذه
الاقسام داخلة تحت قوله سبحانه لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل. واعلم انه سبحانه بالغ في هذا النهي في مواضع
النهي من كتابه فقال يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين ثم قال فان لم تفعلوا فاذنوا
بحرب من الله ورسوله ثم قال وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم ثم قال ومن عاد فاولئك اصحاب النار. فجعل آكل الربا
في اول الامر مؤذنا بمحاربة الله وفي آخره معرضا للنار. المسألة الثانية قوله لا تاكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة
لان غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال انما هو الاكل وقع التعارف
فيمن ينفق ماله ان يقال اكله فلهذا السبب عبر الله تعالى عنه بالاكل. المسألة الثالثة الباطل في اللغة الذاهب
الزائل يقال بطل الشيء بطولا فهو باطل وجمع الباطل بواطل واباطيل جمع ابطولة ويقال بطل الاجير يبطل بطالة
اذا تعطل واتبع اللهو. اما قوله تعالى وتدلوا بها الى الحكام ففيه مسائل المسألة الاولى الادلاء ماخوذ
من ادلاء الدلو وهو ارسالك اياه في البئر للاستقاء تقول ادليت دلوي ادليها ادلاء اذا استخرجتها قلت دلوتها
قال الله تعالى فادلى دلوه ثم جعل كل القاء لقول او فعل ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصير الى مراده
ادلاء المستقي الدلو ليصل الى مطلوبه من الماء وفلان يدلي الى الميت بقرابة ورحم اذا كان منتسبا اليه فيطلب الميراث
بتلك النسبة طلب المستقي الماء بالدلو. اذا عرفت هذا فنقول انه داخل في حكم النهي والتقدير ولا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل ولا تدلوا بها الى الحكام اي لا ترشوها اليهم لتاكلوا طائفة من اموال الناس بالباطل وفي تشبيه الرشوة بالادلاء
وجهان احدهما ان الرشوة رشاء الحاجة فكما ان الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد الى القريب بواسطة الرشاء فالمقصود
البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة. والثاني ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي
الدلو في الارسال. ثم المفسرون ذكروا وجوها قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد منه الودائع وما لا يقوم
عليه بينة. وثانيها ان المراد هو مال اليتيم في يد الاوصياء يدفعون بعضه الى الحاكم ليبقى عليهم بعضه. وثالثها ان المراد
من الحاكم شهادة الزور وهو قول الكلبي ورابعها قال الحسن المراد هو ان يحلف ليذهب حقه. وخامسها هو

ان يدفع

ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا يبعد ايضا حمل اللفظ على الكل لانها باسرها اكل بالباطل. اما قوله وانتم
تعلمون فالمعنى وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق. وروي
عن ابي هريرة انه قال اختصم رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عالم بالخصومة وجاهل بها فقضى للعالم فقال يا رسول
الله والله ان حقي حق فقال ان شئت عاودته فعاوده فقضى للعالم فقال المقضي عليه مثلما قال اولا ثم عاوده
ثالثا ثم قال صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرئ مسلم بخصومة فانما اقتطع قطعة من النار فقال العالم المقضي له
يا رسول الله ان الحق حقه فقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع بخصومته وجدله حق غيره فليتبوأ مقعده من النار.
الحكم التاسع قوله تعالى يسألونك عن الاهلة وفي الآية مسائل المسألة الاولى نقل عن ابن عباس
انه قال ما كان قوم اقل سؤالا من امة محمد صلى الله عليه وسلم سألوه عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا. والاول ثمانية
منها في سورة البقرة. اولها واذا سألك عبادي عني فاني قريب. وثانيها هذه الآية ثم الستة الباقية بعد
فالمجموع ثمانية في هذه السورة. والتاسع في سورة المائدة يسألونك ماذا احل لهم. والعاشر يسألونك عن
الانفال. الحادي عشر في بني اسرائيل يسألونك عن الروح. الثاني عشر في الكهف ويسألونك عن ذي القرنين
الثالث عشر في طه ويسألونك عن الجبال. الرابع عشر في النازعات يسألونك عن الساعة. ولهذه الاسولة
ترتيب عجيب. اثنان منها الاول في شرح المبدأ. فالاول قوله تعالى واذا سألك عبادي عني وهذا سؤال عن
الذات. والثاني ويسألونك عن الاهلة وهذا سؤال عن الخلاقية والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه
والثاني منها في الآخرة في شرح المعاد احدهما ويسألونك عن الجبال والثاني يسألونك عن الساعة. ونظير
هذا انه ورد في القرآن سورتان اولهما يا ايها الناس احداهما في النصف الاول وهي السورة الرابعة من سور النصف
الاول. فان اولها الفاتحة والبقرة وآل عمران والرابعة النساء. وثانيهما في النصف الثاني من القرآن وهي
السورة الرابعة من سور النصف الثاني اولها مريم وطه والانبياء والرابعة الحج ثم يا ايها الناس الذي في النصف الاول
مشتمل على شرح المبدأ فقال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة. ويا ايها الناس في النصف الثاني
مشتمل على شرح المعاد فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم. فسبحانه له في هذا القرآن اسرار خفية
وحكم مطوية لا يعرفها الا الخواص من عباده. المسألة الثانية روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم كل واحد منهما
كانا من الانصار قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزداد حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزال
ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الآية. وروي ان اليهود سألت عن الاهلة
واعلم ان قوله تعالى يسألونك عن الاهلة فليس فيه الا بيان انهم عن اي شيء سألوا الا ان الجواب الدال على موضع
السؤال لا قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سؤالهم كان عن وجه الفائدة والحكمة في تغير حال الاهلة
في النقصان والزيادة فصار القرآن والخبر متطابقين في ان السؤال كان عن هذا المعنى. المسألة الثالثة
الاهلة جمع هلال وهو اول حال القمر حين يراه الناس يقال له هلال لليلتين من اول الشهر ولليلتين من آخر الشهر
هلالا ويسمى فيما بين ذلك قمرا قال الزجاج يقال يجمع في القلة على افعلة نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة
وفي كثرة العدد يجمع على فعل نحو مثل وحمر الا انهم كرهوا تضعيف فعل نحو هلل وحلل فاقتصر على جمع ادنى العدد
واما قوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج ففيه مسائل المسألة الاولى المواقيت جمع ميقات والميقات
الوقت كالميعاد بمعنى الوعد. وقيل الميقات منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر
ومواضع الاحرام مواقيت الحج لانها مواضع ينتهى اليها ولا تنصرف مواقيت لانها غاية الجمع فكان كالجمع
تكرر. فان قيل لم صرفت قوارير قيل لانها فاصلة وقعت في رأس الآية فنون ليجري على طريقة الآيات كما نونوا القوافي
في مثل قوله اقلي اللوم عاذل والعتابا. المسألة الثانية اعلم انه تعالى جعل الزمان مقدرا من اربعة
اوجه السنة والشهر واليوم والساعة. اما السنة فهي عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس
من نقطة معينة من الفلك بحركتها الخاصة على خلاف حركة الفلك الى ان تعود الى تلك النقطة بعينها الا ان القوم
اصطلحوا على جعل تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعي وهو اول الحمل. واما الشهر فهو عبارة عن حركة القمر
من نقطة معينة من فلكه الخاص الى ان يعود الى تلك النقطة. ولما كان اشهر احوال القمر وضعه مع الشمس واشهر
اوضاعه مع الشمس هو الهلال العربي لان المذهب في هذا الوقت شبيه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من
الظلم لا جرم جعلوا هذا الوقت منتهى الشهر. واما اليوم بليلته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدل
النهار او نقطة من دائرة الافق او نقطة من دائرة نصف النهار وعودها اليها في الزمان المقدر بهذا المقدار

اسمه محمد صلى الله عليه وسلم

يقال الهلال لليلتين من اول الشهر وليلتين من آخره

تمامه
وقولي ان اصبت لقد اصابا

عبارة عن اليوم بليلته ثم ان المنجمين اصطلحوا على تعيين دائرة نصف النهار مبدا لليوم بليلته اما اكثر
الامم فانهم جعلوا مبادي الايام بلياليها من مفارقة الشمس افق المشرق وعودها اليه من الغداة ٭ واحتج من نصر
مذهبهم بان الشمس عند طلوعها كالموجود بعد العدم فجعله اولا فزمان النهار عبارة عن مدة كون الشمس
فوق الارض وزمان الليل عبارة عن كونها تحت الارض وفي شريعة الاسلام يفتتحون النهار من اول وقت طلوع الفجر
في وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من الاركان ٭ وعند المنجمين مدة الصوم في الشرع هي زمان النهار كله مع زيادة
من زمان الليل معلومة المقدار محدودة المبدا ٭ واما الساعة فهي على قسمين مستوية ومعوجة ٭ فالمستوية جزء
من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة ٭ فهذا هو المختص بتعريف السنة والشهر واليوم والساعة ٭ فنقول اما السنة
فهي عبارة عن دورة الشمس فتحدث بسببها الفصول الاربعة وذلك لان الشمس اذا حصلت في الحمل فاذا تحركت من هذا
الموضع الى جانب الشمال لاخذ الهوا في جانب الشمال شيا من السخونة لقربها من مسامتة الشمس الرؤس وتواتر الاسخان الى
ان تصل الى اول السرطان وتشتد الحرارة ما دامت في السرطان والاسد لقربها من سمت الرؤس وتواتر الاسخان
ثم تنكسر الى ان تصل الى الميزان حينئذ تطيب الهوا وتعتدل ثم تاخذ الحر في النقصان والبرد في الزيادة ولا تزال تزداد
البرد الى ان تصل الشمس الى اول الجدي فيشتد البرد حينئذ لبعدها عن سمت الرؤس وتواتر البرد ثم ان الشمس تاخذ في العود
الى ناحية الشمال وما دامت في الجدي والدلو فالبرد اشد ما يكون الى ان تنتهي الى الحمل حينئذ تطيب الهوا وتعتدل وعادت
الشمس الى مبدا حركاتها وانتهى زمان السنة بنهايته وحصلت الفصول الاربعة ٭ الربيع والصيف والخريف والشتا
ومنافع الفصول الاربعة وتعاقبها ظاهر مشهور في الكتب ٭ واما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه الخاص وعلم
ان نوره مستفاد من الشمس وانه لا يكون احد نصفيه مضيا بالتمام الا انه عند الاجتماع يكون النصف المضي هو
النصف الفوقاني فلا جرم لا نرى من نوره شيا وعند الاستقبال يكون نصفه المضي مواجها لنا فلا جرم نراه
مستنيرا بالتمام ٭ وكلما كان القمر اقرب الى الشمس كان المرئي من نصفه المضي اقل وكلما بعد كان المرئي من نصف
المضي اكثر ثم انه من وقت الاجتماع الى وقت الانفصال يكون كل ليلة ابعد من الشمس مما قبل ويرى كل ليلة ضوءه اكثر
ووقت الاستقبال الى وقت الاجتماع يكون كل ليلة اقرب الى الشمس فلا جرم كل ليلة ضوءه اقل ولا يزال ينقص حتى يعود
كالعرجون القديم هذا ما قاله اصحاب الطبايع ٭ واما الاصوليون فقالوا ان القمر جسم والشمس جسم والاجسام كلها
متساوية في الجسمية والاشيا المتساوية في تمام الماهية يمتنع اختلافها في اللوازم بهذه المقدمة فاذا حصول
العلو في جرم الشمس والقمر امر جائز ان يحصل وما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه الا بسبب الفاعل
المختار ٭ وكما كان فعل الفاعل مختارا فذلك الفاعل يكون مقتدرا على ايجاده واعدامه وعلى هذا التقدير فلا حاجة
الى اسناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر الى قربه وبعده الى نور الشمس بل عندنا ان حصول النور في جرم
الشمس انما كان بسبب ايجاد القادر المقتدر المختار وكذا في جرم القمر ٭ بقي ههنا ان يقال لم خصص الفاعل المختار
القمر دون الشمس بهذه الاختلافات ٭ فنقول لعلماء الاسلام في هذا المقام جوابان ٭ احدهما ان نقول
افعاله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض ومصلحة ويدل عليه وجوه ٭ احدها ان من يفعل فعلا لغرض كان وجود ذلك
الغرض اولى له من عدمه فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره وان لم يكن اولى لم يكن له غرضا ٭ وثانيها انه لو كان فعله لغرض
لا لغرض فذلك الغرض ان كان محدثا افتقر احداثه لغرض اخر وان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال ٭ فلاجرم
قالوا علة كل شي صنعه ولا علة لصنعه ولا يجوز تعليل افعاله ولا احكامه البتة بل لا يسئل عما يفعل ٭ الجواب
الثاني انهم سلموا ان العقول البشرية قاصرة في اكثر المواضع عن الوصول الى اسرار حكم الله تعالى في ملكه وملكوته
وقد دل النص على ان القوم انما سالوا عن الحكمة في اختلاف احوال القمر فالله تعالى ذكر وجه الحكمة فيه وهو قوله قل هي
مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في اية اخرى وهي قوله قل هي مواقيت للناس والحج وقدره منازل لتعلموا عدد
السنين والحساب وتفصيل القول فيه ان تقدير الزمان بالشهور فيه منافع بعضها يتصل بالدين وبعضها بالدنيا
اما ما يتصل منها بالدين فكثيرة منها الصوم قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ٭ وثانيها الحج قال تعالى الحج اشهر
معلومات ٭ وثالثها عدة المتوفى عنها زوجها قال تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ٭ ورابعها النذور
التي تتعلق بالاوقات وبقضاء الصوم في ايام لا تعلم الا بالاهلة ٭ واما ما يتصل منها بالدنيا فهو كالمداينات
والاجارات والمواعيد ومدة الحمل والرضاع قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وكل ذلك مما لا يسهل ضبط
اوقاته الا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر ليظهر للعاقل ان بقاء الشمس على احوالها ليس الا بابقاء الله تعالى
وتغيير القمر ليس الا بتغيير الله تعالى فيصير الكل بهذا الطريق شاهدا الى افتقارها الى مدبر حكيم قادر قاهر

كما قال

كما قال وان من شي الا يسبح بحمده واذا عرفت هذه الجملة فنقول انه لما ظهر ان اختلاف احوال القمر معونة عظيمة في تعيين
الاوقات من الجهات التي ذكرناها نبه تعالى بقوله قل هي مواقيت للناس والحج على جميع هذه المنافع ٭ لان تعديد
هذه الامور كلها توجب الى الاطناب والاقتصار على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الاقتصار
على كونه ميقاتا فكان هذا الاقتصار دليلا على الفصاحة العظيمة ٭ اما قوله تعالى والحج ففيه اضمار تقديره
وللحج كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم ٭ واعلم انا بينا ان الاهلة مواقيت لكثير من
العبادات ٭ وافراد الحج بالذكر لابد فيه من فايدة ولا يمكن ان يقال تلك الفايدة هي ان مواقيت الحج لا تعرف الا بالاهلة
قال تعالى الحج اشهر معلومات وذلك لان وقت الصوم لا يعرف الا بالاهلة قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
وقال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ٭ واحسن الوجوه ما قاله القفال رحمه الله وهو ان افراد
الحج بالذكر انما كان لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر
الى شهر اخر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسي والله اعلم ٭ اما قوله تعالى وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها
ففيه مسايل المسئلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها ٭ احدها قال الحسن والاصم كان الرجل
في الجاهلية اذا هم بشي فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل ياتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا كاملا فنهاهم
الله تعالى عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تاويل الاية ليس البر ان تاتوا البيوت من ظهورها على وجه
التطير ولكن البر من اتقى ولم يتق شيا غيره ولا يخشى ما تتطيرون به بل توكل على الله واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم
تفلحون اي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا بقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا الاية ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا
وتمام التحقيق في الاية ان من رجع خايبا يقال ما افلح ولا انجح فيجوز ان يكون الفلاح المذكور في الاية هو الواجب
عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين منجحين وقد وردت الاخبار بالنهي عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة وقال
من رده عن سفره تطير فقد اشرك وكما قيل انه كان صلى الله عليه وسلم يكره الطيرة ويحب الفال وقد عاب الله قوما تطيروا
بموسى ومن معه فقالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طايركم عند الله ٭ السبب الثاني في نزول هذه الاية ٭ روي ان في
اول الاسلام كان اذا احرم الرجل منهم فان كان من اهل المدر نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج او يتخذ سلما يصعد
منه الى السطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخبا فقيل لهم ليس البر بتحرجكم من دخول الباب
ولكن البر من اتقى ٭ الوجه الثالث ان اهل الجاهلية كانوا يفعلون ذلك الا الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف
وخثعم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نضر بن معاوية ٭ وهولا الحمس لتشددهم في دينهم ٭ والحماسة الشدة وهولاء
متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا استظلوا من وبر ولا ياكلون السمن والاقط ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible]

فتبدوه وراء ظهورهم واتخذتموه وراءكم ظهريا فلما كان هذا طريقا مشهورا في الكنايات ذكره الله تعالى هنا وهذا
تاويل المتكلمين ولا يصح تفسير الاية فانهما بالوجه الاول لئلا يتطرق الى الاية سوء الترتيب وكلام الله منزه · القول
الثاني ما ذكره ابو مسلم ان المراد ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى له
فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت من ظهورها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وشهوره المسألة الثالثة
قوله ولكن البر من اتقى هو كقوله ولكن البر من امن بالله وقد تقدم تقريره المسألة الرابعة قرا حمزة والكسائي
وعاصم ونافع البيوت بكسر الباء والباقون بالضم ونظيرها الغيوب والعيون والجيوب وللقراء مذاهب تطول تفصيلها
اما قوله تعالى واتقوا الله فقد بينا فيه دخول كل واجب واجتناب كل محرم عنه · لعلكم تفلحون لكي تفلحوا والفلاح
هو الظفر بالبغية قالت المعتزلة هذا يدل على ارادته تعالى للفلاح من جميعهم لانه لا تخصيص في الاية الحكم الثاني
ما يتعلق بالقتال قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم الاية وفيها مسائل المسألة الاولى
انه تعالى امر بالاستقامة في الاية المتقدمة في طريق معرفة الله تعالى فقال ليس البر ولكن البر من اتقى وهو عبارة
عن ترك المحظورات · وفعل الواجبات · والاستقامة علم والتقوى عمل وليس التكليف الا في هذين ثم لما امر
بالتقوى امر في هذه الاية باشد اقسام التقوى واشقها على النفس وهو قتل اعداء الله فقال وقاتلوا في سبيل الله ·
المسألة الثانية في سبب نزول هذه الاية قولان · الاول قال الربيع وابن زيد هذه اول اية نزلت في القتال
فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن تركه فبقي على هذه الحال حتى نزلت اقتلوا المشركين
والقول الثاني انه صلى الله عليه وسلم خرج واصحابه لارادة الحج فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم
المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك فصالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام
القابل ويتركون له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما شاء فرضي بذلك وصالحهم عليه وعاد الى
المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه من قريش ان لا يفوا بالعهد ويصدوهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم
وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم · فانزل الله تعالى هذه الايات وبين لهم كيفية القتال ان قاتلة
ان احتاجوا اليها فقال وقاتلوا في سبيل الله المسألة الثالثة وقاتلوا في سبيل الله اي في طاعة الله وطلب
رضوانه · سئل صلى الله عليه وسلم عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا لا يقاتل رياء ولا سمعة
المسألة الرابعة اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجوه · احدها وهو قول ابن عباس ان المراد
منه قتل الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن الحج او على وجه مقاتلته ابتداء وهذا الوجه موافق لما رويناه
عن ابن عباس في سبب نزولها · وثانيها قاتلوا كل من له اهلية للقتال سوى من جنح للسلم قال تعالى وان جنحوا للسلم
فاجنح لها · وثالثها قاتلوا كل من له قدرة على القتال واهلية لذلك · واعلم ان القول الاول اقرب الى الظاهر
لان ظاهر قوله تعالى الذين يقاتلونكم يقتضي كونهم فاعلين للقتال · فاما المستعد للقتال والمتحمل له قبل
اقدامه عليه فانه لا يوصف بكونه مقاتلا الا على سبيل المجاز المسألة الخامسة من الناس من قال هذه الاية
منسوخة وذلك لان هذه الاية دلت على ان الله تعالى اوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير المقاتلين بدليل
انه قال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم قال بعده ولا تعتدوا فكان معناه ولا تعتدوا بهذا
القدر ولا تقتلوا من لا يقاتلكم · فثبت ان هذه الاية مانعة عن قتال غير المقاتلين · ثم انه تعالى قال بعد ذلك
واقتلوهم حيث ثقفتموهم فاقتضى هذا حصول الاذن في قتال من لم يقاتل فدل على ان هذه الاية منسوخ
وللقائل ان يقول لا نسلم ان هذه الاية دالة على الامر بقتال من يقاتلنا لكن هذا الحكم صار منسوخا · اما قوله انها
دالة على المنع من قتال من لا يقاتلنا فهذا غير مسلم · واما قوله تعالى ولا تعتدوا فهذا يحتمل وجوها اخر سوى
ما ذكرتم · منها ان يكون المعنى ولا تبتدؤا في الحرم بالقتال · ومنها ان يكون المراد ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله
من الذين بينكم وبينهم عهد او بالمثلة او بالمفاجاة من غير تقديم دعوة او تقتلوا النساء والصبيان والشيخ
الفاني وعلى جميع هذه التقديرات لا تكون الاية منسوخة · فان قيل هب انه لا نسخ في الاية ولكن ما السبب
في ان الله تعالى امر اولا بقتل من يقاتل ثم في اخر الامر اذن لهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا · قلنا لان في اول
الامر كان المسلمون قليلين وكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمجاملة فلما قوي الاسلام وكثر الجمع واقام
من اقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالا بعد حال حصل الياس من اسلامهم فلا جرم
امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق المسألة السادسة احتجت المعتزلة بقوله تعالى ان الله لا يحب
المعتدين قالوا لو كان الاعتداء بارادة الله تعالى وتخليقه لما صح هذا الكلام · وجوابه تقدم والله تعالى اعلم

قوله تعالى

قوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم فيه مسائل المسألة الاولى الثقف وجود على وجه الاخذ
والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه قال · فاما تثقفوني فاقتلوني · ومن يثقف فليس الى خلود
ثم نقول قوله اقتلوهم · الخطاب فيه واقع على النبي صلى الله عليه وسلم ومن هاجر معه وان كان الغرض
به لازما لكل مؤمن · والضمير في قوله اقتلوهم عائد الى الذين امر بقتالهم في الاية الاولى وهم الكفار من اهل
مكة فامر الله بقتلهم حيث كانوا في الحل وفي الحرم وفي الشهر الحرام وتحقيق القول انه تعالى امر في الاية الاولى
بالجهاد بشرط اقدام الكفار على المقاتلة وفي هذه الاية زاد في التكليف فامر بالجهاد معهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا
واستثنى عنه المقاتلة عند المسجد الحرام المسألة الثانية نقل عن مقاتل انه قال ان الاية المتقدمة على هذه
الاية وهي قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة بهذه الاية ثم هذه الاية منسوخة بقوله تعالى
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام · ثم تلك الاية منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وهذا ضعيف
اما قوله ان قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخ بهذه الاية فقد تقدم ابطاله · واما
قوله ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام فهذا من باب التخصيص لا من باب النسخ
واما قوله ان قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخ بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فهو
خطا ايضا لانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق فثبت ان قوله ضعيف ولانه يبعد
من الحكيم ان يجمع بين ايات متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للاخرى والله اعلم اما قوله تعالى واخرجوهم من
حيث اخرجوكم ففيه بحثان الاول ان الاخراج يحتمل وجهين · احدهما انهم كلفوهم الخروج قهرا · والثاني
انهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الامر عليهم حتى صاروا مضطرين الى الخروج · البحث الثاني ان صيغة حيث تحتمل
وجهين · احدهما اخرجوهم من الموضع الذي اخرجوكم وهو مكة · والثاني اخرجوهم من منازلكم اذا عرفت
هذا فنقول انه تعالى امر المؤمنين ان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان تمكنوا منه لكنه كان في
المعلوم انهم يتمكنون منه فيما بعد لهذا السبب اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم من المدينة وقال
عليه الصلاة والسلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب اما قوله تعالى والفتنة اشد من القتل ففيه وجوه
احدها وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الفتنة الكفر بالله وانما سمي الكفر بالفتنة لانه فساد في الارض يؤدي
الى الظلم والهرج وفيه الفتنة · وانما جعل الكفر اعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم
والقتل ليس كذلك · والكفر يخرج صاحبه به عن الامة والقتل ليس كذلك وكان الكفر اعظم من القتل · وروي في سبب
[illegible]

والفتنة اشد من القتل فيه وجوه

منقوش

للاعجاز كما كتب الرحمن بغير الف ولذلك صلح وما اشبهه من حروف المد واللين قال القاضي رحمه الله القرآنان المشهوران
اذا لم يتنافيا في العمل ما وجب العمل بهما كما يعمل بالايتين اذا لم يتنافيا في العمل بهما وما يقتضيه هاتان القرآنان لا تنافي فيه
فيجب العمل بهما ما لم يقع النسخ فيه • روي ان الاعمش قال لحمزة ارايت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير
قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم واحد قالوا ضربنا المسئلة الثالثة
الحنفية تمسكوا بهذه الاية في مسئلة الملتجي الى الحرم وقالوا لا يجوز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلان لا
يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الزنا والردة والقصاص اولى وتمام الكلام تقدم في كتب الخلاف اما قوله تعالى
فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فهو ظاهر اما قوله تعالى فان انتهوا فان الله غفور رحيم • فاعلم انه تعالى
لما اوجب عليهم القتال على ما تقدم ذكره كان يجوز ان يقدر ان ذلك القتال لا يزول وان انتهوا وتابوا كما ثبت في كثير من الحدود
ان التوبة لا تزيله فقال الله تعالى بعد ما اوجب القتل عليهم فان انتهوا فان الله غفور رحيم بين بهذا انهم متى انتهوا
عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم • ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف • وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى هذا بيان انه لا بد من هذا الشرط في قتالهم في هذه الاية قال ابن عباس فان انتهوا عن القتال وقال
الحسن فان انتهوا عن الشرك • حجة القول الاول ان المقصود من الاذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة فكان قوله
فان انتهوا عن ترك المقاتلة • حجة القول الثاني ان الكافر لا ينال غفران الله ورحمته بترك القتال بل بترك الكفر
المسئلة الثانية الانتهاء عن الكفر لا يحصل في الحقيقة الا بامرين • احدهما التوبة والاخر التمسك بالاسلام
وان كان قد يقال في الظاهر لمن اظهر الشهادتين انه انتهى عن الكفر الا ان ذلك انما يؤثر في حقوق الدم فقط اما الذي يؤثر
في استحقاق الغفران والثواب فليس الا ما ذكرناه المسئلة الثالثة دلت الاية على ان التوبة من كل ذنب مقبولة
وقول من قال التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطا لان الشرك اشد من القتل فاذا قبل الله توبة الكافر
فقبول توبة القاتل اولى وايضا فان الكافر قد يكون بحيث جمع مع كونه كافرا قاتلا فلما دلت الاية على قبول توبة
الكافر دل على ان توبته اذا كان قاتلا مقبولة والله اعلم قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله
فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال قوم هذه الاية ناسخة لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
فيه • والصحيح انه ليس كذلك لان البداية بالمقاتلة عند المسجد الحرام بقيت حرمته اقصى ما في الباب ان هذه الصيغة
عامة ولكن مذهب الشافعي رحمه الله وهو الصحيح ان العام سواء كان مقدما على المخصص او كان متاخرا عنه فانه
يصير مخصوصا به المسئلة الثانية في المراد بالفتنة ههنا وجوه • احدها انها الشرك والكفر قالوا فتنتهم
انهم كانوا يضربون ويؤذون اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام بمكة حتى ذهب بعضهم الى الحبشة ثم واظبوا على ذلك
الايذاء حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه
الاية • والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا في الشرك • وثانيها قال ابو مسلم معنى الفتنة
ههنا الجرم قال لان الله تعالى امر بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي اذا بدؤوا به كان فتنة على المؤمنين لما
يخافون عنده من انواع المضار • فان قيل كيف قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة مع علمنا بان قتالهم لا يزيل الكفر
وليس يلزم من هذا ان لا يكون خبر الله تعالى حقا • قلنا الجواب من وجهين الاول انه محمول على الاغلب لان
الاغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك لان من يقتل منهم زال كفره ومن لا يقتل يخاف من الثبات على الكفر فاذا كان
هذا هو الاغلب جاز ان يقال ذلك والجواب الثاني ان المراد قاتلوهم قصدا منكم الى زوال الكفر لان الواجب في المقاتل
للكفار ان يكون مراده هذا ولذلك متى ظن ان من يقاتله يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه اما قوله تعالى
ويكون الدين لله فهذا يدل على حمل الفتنة على الشرك لانه ليس بين الشرك وبين ان يكون الدين لله واسطة • والمراد منه
ان يكون الله تعالى هو المعبود المطاع دون سائر ما يعبدون • فصار كانه تعالى قال وقاتلوهم حتى يزول الكفر
ويثبت الاسلام حتى يزول ما يؤدي الى العقاب • ويحصل ما يؤدي الى الثواب • ونظيره قوله تعالى تقاتلونهم
او يسلمون وفي ذلك بيان انه تعالى انما امر بالقتال لهذا المقصود • اما قوله فان انتهوا فالمراد فان انتهوا عن
الامر الذي لاجله وجب قتالهم وهو اما كفرهم او قتالهم • فعند ذلك لا يجوز قتالهم وهو كقوله قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف اما قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين ففيه وجهان • الاول فان انتهوا
فلا قتل الا على الذين لا ينتهون عن الكفر فانهم باصرارهم على كفرهم ظالمون لانفسهم على ما قال الله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم • فان قيل فلم سمي ذلك القتل عدوانا مع انه في نفسه حق وصواب • قلنا لان ذلك القتل جزاء العدوان
فصح اطلاق اسم العدوان عليه كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه

بمثل ما اعتدى

بمثل ما اعتدى عليكم ومكروا ومكر الله ويسخرون منهم سخر الله منهم • والثاني انكم ان تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك
والقتال كنتم ظالمين فنسلط عليكم من يتعدى عليكم • قوله تعالى الشهر الحرام اعلم انه تعالى لما اباح القتال وكان
ذلك منكرا فيما بينهم ذكر في هذه الاية ما يزيل ذلك الانكار فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه وجوه • احدها روي
عن ابن عباس ومجاهد والضحاك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وكانت الحديبية في ذي القعدة
سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على ان ينصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلثة ايام
فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر وانزل
الله تعالى هذه الاية يعني انك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر
فهذا الشهر بذاك الشهر • وثانيها ما روي عن الحسن ان الكفار سمعوا ان الله تعالى نهى الرسول عليه الصلاة والسلام
عن مقاتلتهم في الاشهر الحرم وارادوا مقاتلته وظنوا انه لا يقاتلهم في الاشهر الحرم وذلك قوله تعالى يسئلونك
عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام فانزل الله تعالى
هذه الاية لبيان الحكم في هذه الواقعة فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام اي من استحل منكم من المشركين في الشهر الحرام
فاستحلوا منه • وثالثها ما ذكره قوم من المتكلمين هو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا
عن مقاتلتكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم • والحاصل في الوجوه الثلثة ان حرمة الشهر
الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه سببا في ان يمنع القتال عن شرككم وفسادكم اما قوله
والحرمات قصاص فالحرمات جمع حرمة والحرمة ما منع من انتهاكه والقصاص المساواة اذا عرفت هذا ففي هذه
الاية تعود تلك الوجوه • اما على الوجه الاول فهو ان المراد بالحرمات الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام
فقوله والحرمات قصاص معناه انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست وقد فعلتم حتى قضيتموها على
زعمهم في سنة سبع • واما على الوجه الثاني فهو ان المراد ان قدموا على مقاتلتكم فقاتلوهم انتم ايضا قال الزجاج
اعلم الله بهذه الاية انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا الحرمات هذه على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا القول
اشبه بما قبل هذه الاية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما بعدها وهو قوله
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم • واما على القول الثالث فقوله والحرمات يعني حرمة
كل واحد من الشهرين كحرمة الاخر فهما مثلان والقصاص هو المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر عن الكفر والفتنة
والقتال فكيف يمنعنا عن القتال [illegible]

[illegible]

فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه

الحج

الآيات إنما نزلت وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لقضاء العمرة وكانت تلك العمرة لا بد من أن تفضي إلى القتال إن منعهم المشركون وكانت عمرة وجهادا واجتمع فيه المعنيان فلما كان الأمر كذلك لا جرم قال الله تعالى وأنفقوا في سبيل الله ولم يقل وأنفقوا في الجهاد وأنفقوا في العمرة أما قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ففيه مسائل

المسألة الأولى قال أبو عبيدة والزجاج التهلكة الهلاك يقال هلك يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة قال الخارزنجي لا أعلم في كلام العرب مصدرا على تفعلة بضم العين إلا هذا قال أبو علي قد حكى سيبويه التضرة والتسرة وقد جاء هذا المثال اسما غير مصدر حكى سيبويه التنضبة والتتفلة ولا نعلمه جاء صفة قال صاحب الكشاف ويجوز أن يقال أصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة على أنها مصدر هلك فأبدلت الكسرة بالضمة كما جاء الجوار وأقول إني لأتعجب كثيرا من تكلفات هؤلاء النحويين في مثال هذه المواضع أنهم لو وجدوا شعرا مجهولا يشهد لما أرادوه فرحوا به واتخذوه حجة قوية فورود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة أولى بأن يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها

المسألة الثانية اتفقوا على أن الباء في قوله بأيديكم يقتضي إما زيادة أو نقصانا فقال قوم الباء زائدة والتقدير ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة وهو كقولهم جذبت الثوب وبالثوب وأخذت القلم وبالقلم فهما لغتان مستعملتان مشهورتان والمراد بالأيدي الأنفس كقوله بما قدمت يداك أو بما كسبت أيديكم فالتقدير ولا تلقوا أنفسكم إلى التهلكة وقال آخرون بل ههنا حذف المضاف والتقدير ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة

المسألة الثالثة قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة اختلف المفسرون فيه فمنهم من قال إنه راجع إلى نفس النفقة ومنهم من قال إنه راجع إلى غيرها أما الأولون فذكروا فيه وجهين الأول أن لا ينفقوا في مهمات الجهاد أموالهم فيستولي العدو عليهم ويهلكهم فكأنه قيل إن كنت من رجال الدين فأنفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وإن كنت من رجال الدنيا فأنفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك والوجه الثاني أنه تعالى لما أمره بالإنفاق نهاه عن أن ينفق كل ماله فإن إنفاق كل المال يفضي إلى التهلكة عند الحاجة الشديدة إلى المأكول والمشروب والملبوس وكان المراد منه ما ذكره في قوله والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وفي قوله ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط وأما الذين قالوا المراد منه غير النفقة فذكروا فيه وجوها أحدها أن تخلوا بالجهاد فتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار فحثهم بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقوله ليهلك من هلك عن بينة وثانيها المراد من قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة أي لا تقتحموا في الحرب حيث لا ترجون النفع ولا يكون لكم فيه إلا قتل أنفسكم فإن ذلك لا يحل وإنما يجب أن يقتحم إذا طمع في النكاية وإن خاف القتل فأما إذا كان آيسا من النكاية وكان الأغلب أنه مقتول فليس له أن يقدم عليه وهذا الوجه منقول عن البراء ابن عازب ونقل عن أبي هريرة أنه قال في هذه الآية هو الرجل يقتل بين الصفين ومن الناس من طعن في هذا التأويل وقال إن هذا القتل غير محرم واحتج عليه بوجوه الأول أن رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس ألقى بيده إلى التهلكة فقال أبو أيوب الأنصاري نحن أعلم بهذه الآية إنما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الإسلام وكثر أهله رجعنا إلى أهالينا وأموالنا نصلحها فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد الثاني روى الشافعي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال له رجل من الأنصار أرأيت يا رسول الله إن قتلت صابرا محتسبا قال عليه الصلاة والسلام لك الجنة فانغمس في جماعة العدو فقتلوه وأن رجلا من الأنصار ألقى درعا كانت عليه حين ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم الثالث روي أن رجلا من الأنصار تخلف عن أصحاب بئر معونة فرأى الطير عكوفا على قتلى من أصحابه فقال لبعض من معه سأتقدم إلى العدو فيقتلونني ولا أتخلف عن مشهد قتل فيه أصحابي ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولا حسنا الرابع أن قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل حتى قتل فقيل ألقى بيده إلى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب ذلك فقال كذبوا أليس الله تعالى يقول ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ولمن نصر ذلك التأويل أن يجيب عن هذه الوجوه فيقول إنا إنما حرمنا إلقاء النفس في صف العدو إذا لم يتوقع إيقاع نكاية فيهم فأما إذا توقع فنحن نجوز ذلك فلم قلتم إنه لم يوجد هذا المعنى في هذه الوقائع الوجه الثالث في تأويل الآية أن يكون هذا متصلا بقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص أي فإن قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فإن الحرمات قصاص فجازوا اعتداءهم عليكم ولا تحملنكم حرمة الشهر على أن تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فإنكم بذلك تكونون ملقين بأيديكم إلى التهلكة الوجه الرابع في التأويل أن يكون المعنى أنفقوا في سبيل الله ولا تقولوا إنا نخاف الفقر إن أنفقنا فنهلك ولا يبقى معنا شيء

فنهوا أن يجعلوا

فنهوا أن يجعلوا أنفسهم هالكين بالإنفاق والمراد من هذا التخيل والإلقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلانا هالكا وألقاه في الهلاك إذا حكم عليه بذلك الوجه الخامس لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وهو الرجل الذي يصيب الذنب الذي يرى أنه لا ينفعه معه عمله فذاك هو إلقاء النفس في التهلكة فالحاصل أن معناه النهي عن القنوط من رحمة الله لأن ذلك يحمل الإنسان على ترك العبودية والإصرار على الذنب الوجه السادس يحتمل أن يكون المراد وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك الإنفاق في التهلكة والإحباط وذلك بأن تفعلوا بعد ذلك الإنفاق فعلا يحبط ثوابه إما بذكر المنة أو بذكر وجوه الرياء والسمعة ونظيره قوله ولا تبطلوا أعمالكم أما قوله وأحسنوا ففيه مسائل

المسألة الأولى اختلفوا في أن المحسن مشتق مماذا وفيه وجوه الأول أنه مشتق من فعل الحسن وإنما كثر استعماله فيمن نفع غيره بنفع حسن من حيث إن الإحسان حسن في نفسه وعلى هذا التقدير فالضرب والقتل إذا حسنا كان فاعلهما محسنا الثاني أنه مشتق من الإحسان ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا إلا إذا كان فعله حسنا وإحسانا معا وتعلق هذا القائل في إثبات مذهبه بالعرف الثالث أن المحسن هو الذي يكون فعله حسنا وإحسانا معا فالاشتقاق إنما حصل من مجموع الأمرين

المسألة الثانية قوله وأحسنوا فيه وجوه أحدها قال الأصم وأحسنوا في فرائض الله وثانيها وأحسنوا في الإنفاق على من تلزمكم مؤنته ونفقته والمقصود أن يكون ذلك الإنفاق مقرونا بطلاقة الوجه واللطافة في الكلام الثالث أحسنوا في الإنفاق فلا تسرفوا ولا تقتروا وهذا هو الأقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه وأما قوله إن الله يحب المحسنين فهو ظاهر قد تقدم تفسيره مرارا

قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله في الآية مسائل المسألة الأولى الحج في اللغة عبارة عن القصد وإنما يقال حج فلان الشيء إذا قصده مرة بعد أخرى وأدام الاختلاف إليه والحجة بكسر الحاء السنة وإنما قيل لها حجة لأن الناس يحجون في كل سنة وأما في الشرع فهو اسم لأفعال مخصوصة منها أركان ومنها أبعاض ومنها هيئات فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به والأبعاض هي الواجبات التي إذا ترك منها شيئا يجبر بالدم والهيئات ما لا يجب الدم على تاركها فالأركان عندنا خمسة الإحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي حلق الرأس وتقصيره قولان أصحهما أنه نسك لا يحصل التحلل إلا به وأما الأبعاض فهي الإحرام من الميقات والمقام بعرفات إلى الغروب في قول والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر في قول ورمي جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي التشريق في قول ورمي أيامها وأما سائر أعمال الحج فهي سنة وأما أركان العمرة فأربعة الإحرام والطواف والسعي وفي الحلق قولان ثم المعتمر بعد ما فرغ من السعي فإن كان معه هدي ذبحه ثم حلق أو قصر ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدي والله أعلم

المسألة الثانية قوله تعالى وأتموا الحج أمر بالإتمام وهل هذا الأمر مطلق أو مشروط ذهب أصحابنا إلى أنه مطلق والمعنى افعلوا الحج والعمرة على نعت التمام والكمال والقول الثاني وهو قول أبي حنيفة أن هذا الأمر مشروط والمعنى أن من شرع فيه فليتمه قالوا ومن الجائز أن لا يكون الدخول في الشيء واجبا إلا أنه بعد الدخول فيه يكون إتمامه واجبا وفائدة الخلاف أن العمرة واجبة عند أصحابنا وغير واجبة عند أبي حنيفة حجة أصحابنا من وجوه الحجة الأولى قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وجه الاستدلال أن الإتمام قد يراد به فعل الشيء تاما كاملا فإذا ثبت الاحتمال وجب أن يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك أما بيان الاحتمال فيدل عليه قوله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن أي فعلهن على سبيل التمام والكمال وقوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل أي فافعلوا الصيام تاما إلى الليل وحمل اللفظ على هذا أولى من قول من يقول المراد فاشرعوا في الصيام ثم أتموه لأن على هذا التقدير يحتاج إلى الإضمار وعلى التقدير الذي ذكرنا لا يحتاج إليه فثبت أن قوله وأتموا الحج يحتمل أن يكون الإتيان به على نعت التمام والكمال فوجب حمله عليه أقصى ما في الباب أنه يحتمل أيضا أن يكون المراد منه أتموه إذا شرعتم فيه إلا أن حمل اللفظ على الوجه الأول أولى ويدل عليه وجوه الأول أن حمل الآية على الوجه الثاني يقتضي أن يكون هذا الأمر مشروطا ويكون التقدير أتموا الحج والعمرة إن شرعتم فيهما وعلى التأويل الأول الذي نصرناه لا يحتاج فيه إلى إضمار هذا الشرط فكان ذلك أولى الثاني أن أهل التفسير ذكروا أن هذه الآية نزلت في الحج فحملها على إيجاب الحج أولى من حملها على الإتمام بشرط الشروع الثالث قرأ بعضهم وأقيموا الحج والعمرة لله وهذا وإن كانت قراءة شاذة جارية مجرى الواحد لكنه بالاتفاق صالح لترجيح تأويل على تأويل الرابع أن الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة ويفيد وجوب إتمامهما بعد الشروع فيهما وتأويل الذي ذكرتم لا يفيد أصل الوجوب فكان التأويل الذي نصرناه فيه أولى والقول بإيجاب الحج والعمرة معا أقرب إلى الاحتياط فوجب حمل اللفظ عليه والسادس هب أنا نحمل اللفظ على وجوب الإتمام لكنا نقول

فإذا ثبت الاحتمال وجب أن يكون المراد من اللفظ هو ذلك

المراد منه

الفقهاء انه لا يجب الاتمام حرما • وظاهر الامر للوجوب فكان الاتمام واجبا • والاتمام مسبوق
بالشروع • وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فيلزم ان يكون الشروع واجبا في الحج و
العمرة • الثاني روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال [illegible] انها لقرينتها في كتاب الله [illegible]
الحج في الامر بها [illegible] وكما ان قوله واقيموا الصلاة واتوا الزكاة [illegible]
وان قراءة علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله [illegible]
في الوجوب • [illegible] قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة • الثالث
انه ضعيف في العربية لانه يقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية • الثالث ان قوله والعمرة لله معناه
ان العمرة عبادة الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحجة الثالثة [illegible]
[illegible]
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله • وان تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحجة الرابعة في وجوب العمرة • قال الشافعي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والجواب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لوجوبهما
[illegible] المسئلة الثالثة [illegible] الافراد والقران والتمتع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

والقارن يلزمه

والقارن يلزمه هديان عند الخصم • وايضا انه تعالى اوجب على الحلق عن الاذى فدية واحدة والقارن يلزمه فديتان
عند الخصم • الثالث هذه الآية تدل على وجوب الاتمام • والاتمام لا يحصل الا عند الافراد ويدل عليه وجهان
الاول ان السفر مقصود في الحج بدليل انه من اوصى بان يحج عنه فانه يحج من وطنه • ولولا ان السفر مقصود والا كان
يحج من ادنى المواقيت • ويدل عليه ايضا انهم قالوا لو نذر ان يحج ماشيا فحج راكبا يلزمه دم • فثبت ان السفر مقصود
والقران يقتضي تقليل السفر لانه بسببه يصير السفران سفرا واحدا فثبت ان الاتمام لا يحصل الا بالافراد • والثاني
ان الحج لا معنى له الا زيارة بقاع مكرمة • ومشاهد مشرفة والحاج زائر الله والله تعالى مزوره ولا شك انه كلما
كانت الزيارة والخدمة اكثر كان موقعها عند المخدوم اعظم • وعند القران تنقلب الزيارتان زيارة واحدة بل الحق
ان جملة انواع الطاعات المعتبرة في الحج وفي العمرة تتكرر عند الافراد وتصير واحدة عند القران فثبت ان الافراد
اقرب الى الاتمام فكان الافراد ان لم يكن واجبا بحكم هذه الآية فلا اقل من كونه افضل • الحجة الثانية في بيان ان الافراد
افضل ان الافراد يقتضي كونه آتيا بالحج مرة ثم بالعمرة بعد ذلك فتكون الاعمال الشاقة في الافراد اكثر فوجب ان يكون
افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها • الحجة الثالثة انه عليه الصلاة والسلام كان مفردا
فوجب ان يكون الافراد افضل • اما قولنا انه كان مفردا فاعلم ان الصحابة اختلفت رواياتهم في هذا المعنى فروى
مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد الحج • وروى جابر وابن عمر انه افرد • واما
انس فقد روي عنه انه قال كنت واقفا عند جران ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان لعابها يسيل
على كتفي فسمعته يقول لبيك بعمرة وحجة معا • ثم ان الشافعي رضي الله عنه رجح رواية عائشة وجابر وابن عمر
على رواية انس من وجوه • احدها علو حال الرواة • اما عائشة رضي الله عنها فلانها كانت عالمة ومع علمها كانت اشد
الناس اختصاصا برسول الله صلى الله عليه وسلم واشد الناس وقوفا على احواله • واما جابر فانه كان اقدم صحبة للرسول
عليه الصلاة والسلام من انس وان انسا كان صغيرا في ذلك الوقت قليل العلم • واما ابن عمر فانه كان اشد تفحصا
عن احوال رسول الله من غيره لان اخته حفصة كانت زوجة للنبي صلى الله عليه وسلم • والثاني ان عدم القران يتأكد
بالاستصحاب • والثالث ان الافراد يقتضي تكثير العبادة • والقران يقتضي تقليلها فكان الحاق الافراد بالنبي صلى الله
عليه وسلم اولى • واذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مفردا وجب ان يكون الافراد افضل لانه عليه السلام
كان يختار الافضل لنفسه ولانه قال خذوا عني مناسككم اي تعلموا مني • الحجة الرابعة ان الافراد يقتضي
تكثير العبادة والقران تقليلها • فكان الاول اولى لان المقصود من خلق الجن والانس هو العبادة فكلما كان افضى الى
تكثير العبادة كان افضل • وحجة ابي حنيفة من وجوه • الحجة الاولى التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
وهذا اللفظ يحتمل ان يكون المراد منه ايجاب كل واحد منهما • وان يكون المراد منه ايجاب الجمع بينهما على سبيل التمام
فلو حملناه على الاول لا يفيد الثاني ولو حملناه على الثاني افاد الاول • وكان الثاني اكثر فائدة فوجب حمل اللفظ عليه
لان الاولى حمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة • الحجة الثانية ان القران جمع بين النسكين فوجب ان يكون افضل من
الاتيان بنسك واحد • الحجة الثالثة ان في القران مسارعة الى النسكين وفي الافراد ترك مسارعة الى النسكين
فوجب ان يكون القران افضل لقوله تعالى وسارعوا • والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الآية تدل من ثلثة اوجه
دلالة يجب حمل اللفظ على الافراد وما ذكرتموه مجرد حسن حيث قلتم حمل اللفظ على ما هو اكثر فائدة اولى واذا كان
كذلك كان الترجيح لقولنا والجواب عن الثاني والثالث ان كل ما يفعله القارن فيفعله المفرد ايضا الا ان القران
كانه حيلة في اسقاط الطاعة • فنهاية الامر فيه ان يكون مرخصا فيه • فاما ان يكون افضل فلا • وبالجملة
فالشافعي رضي الله عنه لا يقول الحجة المفردة بلا عمرة افضل من الحجة المقرونة لكنه يقول ان الحاج في وقته ثم بالعمرة
في وقتها فمجموع هذين الامرين افضل من الاتيان بالحجة المقرونة والله اعلم • المسئلة الرابعة في تفسير الاتمام في
قوله واتموا الحج والعمرة لله وفيه وجوه • احدها روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما ان تمامهما ان تحرم من دويرة
اهلك • وثانيها قال ابو مسلم رحمه الله المعنى ان من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه الاتمام قال ويدل على صحة
هذا التأويل ان هذه الآية انما نزلت بعد ان منع الكفار النبي عليه الصلاة والسلام في السنة الماضية عن الحج والعمرة
فالله تعالى امر رسوله في هذه الآية بان لا يرجع حتى يتم هذا الفرض • ويحصل من هذا التأويل ان من تبرع بقضيته فهي
ان يتطوع بالحج والعمرة كفرضهما في وجوب الاتمام • وثالثها قال الاصم ان الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم بين لعباده
ان تموا الآداب المعتبرة فيهما • وذكر الشيخ الامام ابو حامد الغزالي في كتاب الاحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال
الامور المعتبرة قبل الخروج الى الاحرام ثمانية • الاول في المال فينبغي ان يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون

ان الاولى حمل كلام الله تع على ما يكون اكثر فائدة

واعداد النفقة لكل من يلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع ويستصحب من المال الطيب الحلال
ما يكفيه لذهابه وايابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه من التوسع والرفق بالفقراء ويتصدق بشيء قبل خروجه ويشتري
لنفسه دابة قوية على الحمل او يكتريها وليظهر للمكاري كل ما يحمله ليحصل رضاه فيه • الثاني في الرفيق ينبغي ان يلتمس رفيقا
صالحا محبا للخير معينا عليه ان نسي ذكره وان ذكر اعانه • وان جبن شجعه وان عجز قواه • وان ضاق صدره صبره
واما الاخوان والرفقاء المقيمون فيودعهم ويلتمس ادعيتهم فان الله تعالى جعل في دعائهم خيرا • والسنة
في الوداع ان يقول استودع الله دينك وامانتك وخواتيم عملك • الثالثة في الخروج من الدار فاذا هم بالخروج
صلى ركعتين يقرا في الاولى بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون • وفي الثانية سورة الاخلاص • وبعد الفراغ يتضرع
الى الله بالاخلاص • الرابعة اذا حصل في باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله • وكلما
كانت الدعوات ازيد كان اولى • الخامسة في الركوب فاذا ركب الراحلة قال بسم الله وبالله والله اكبر توكلت
على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له
مقرنين • وانا الى ربنا لمنقلبون • السادسة في النزول والسنة ان يكون اكثر سيره بالليل ولا ينزل حتى يحمى النهار
واذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيرا • السابعة ان قصده عدو او سبع في ليل او نهار فليقرا اية الكرسي وشهد الله انه
لا اله الا هو والاخلاص والمعوذتين ثم يقول تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت • الثامنة مهما
علا نشزا من الارض في الطريق يستحب ان يكبر ثلاثا • التاسعة ان لا يكون هذا السفر مشوبا بشيء من الاغراض العاجلة
كالتجارة وغيرها • العاشرة ان يصون الانسان لسانه عن الرفث والفسوق والجدال • ثم بعد الاتيان بهذه المقامات
يجمع اركان الحج على الوجه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب والسنة ويكون غرضه في كل هذه الامور ابتغاء مرضاة الله تعالى
لقوله سبحانه واتموا الحج كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني • فاذا اتى العبد بالحج على هذه الوجوه كان متابعا لملة ابرهيم
عليه السلام حيث قال الله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن • الوجه الرابع في تفسير قوله واتموا الحج
والعمرة لله ان المراد افراد كل واحد منهما بسفر وهذا تاويل من قال الافراد افضل وقد بيناه بالدليل وهذا التاويل
مروي عن علي رضي الله عنه • وقد روي مرفوعا عن ابي هريرة • وكان عمر يترك القران والمتعة ويذكر ان ذلك
اتم للحج والعمرة ان يعتمر في غير شهر الحج • فان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات • وروى نافع عن ابن عمر رضي
انه قال فرقوا بين حجكم وعمرتكم • المسئلة الخامسة قرا نافع وابن عامر وابن كثير وابو بكر عن عاصم الحج بفتح
الحاء في كل القران وهي لغة اهل الحجاز • وقرا حمزة والكسائي وهما لغتان بمعنى واحد كرطل ورطل وكسر البيت
وكسره • وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم والله اعلم قوله تعالى فان احصرتم قال احمد بن يحيى اصل الحصر
والاحصار الحبس • ومنه يقال للذي لا يبوح بسره حصر لانه حبس نفسه عن البوح • والحصر احتباس الغائط والحصير
الملك لانه كالمحبوس في الحجاب وهو شعر لبيد • جن لدى باب الحصير قيام • والحصير معروف سمي به لانضمام
بعض اجزائه الى بعض شبيها باحتباس الشيء الذي مع غيره واذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على ان لفظ الحصر مخصوص
بمنع العدو • يقال حصره اذا منعه عن مراده وضيق عليه • اما لفظ الاحصار فقد اختلفوا فيه على ثلثة اقوال
الاول وهو اختيار ابي عبيد وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة واكثر اهل اللغة انه مختص بالمرض قال
ابن السكيت يقال احصره المرض اذا منعه من السفر • وقال ثعلب في فصيح الكلام احصر بالمرض وحصر بالعدو
والقول الثاني ان لفظ الاحصار يفيد الحبس والمنع سواء كان ذلك بسبب العدو او بسبب المرض وهو قول الفرا
والقول الثالث انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو المروي عن ابن عباس
وابن عمر فانهما قالا لا حصر الا حصر العدو • واكثر اهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه
وفائدة هذا القول يظهر في مسئلة فقهية وهي انهم اتفقوا على ان حكم الاحصار عند حبس العدو ثابت
وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع قال ابو حنيفة يثبت وقال الشافعي لا يثبت • وحجة ابي حنيفة
ظاهر على مذهب اهل اللغة • وذلك لان اهل اللغة رجلان • احدهما الذين قالوا الاحصار مختص بالحبس اي
اصل السبب المرض فقط وعلى هذا المذهب يكون هذه الاية نصا صريحا في ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والثاني
الذين قالوا الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب العدو او بسبب المرض وهذا على القول الثاني حجة
ابي حنيفة يكون ظاهرة ايضا لان الله تعالى علق الحكم بمسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار
سواء حصل بالعدو او المرض • واما على القول الثالث وهو ان الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا
القول باطل باتفاق اهل اللغة وبتقدير ثبوته فنحن نقيس المريض على العدو والجامع دفع الحرج وهذا قياس جلي

ظاهر

صح وقاتم غلب الرقاب كانتم

الحج

ظاهر فهذا تقرير قول ابي حنيفة وهو ظاهر قوي • واما تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه فهو انما يدعي ان المراد
بالاحصار في هذه الاية منع العدو فقط والروايات المنقولة عن اهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن
ابن عباس وابن عمر ولا شك ان قولهما اولى لتقدمهما على هؤلاء الادباء في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القران وانا نجد
ذلك يؤكد هذا القول بوجوه من الدلائل • الحجة الاولى ان الاحصار افعال من الحصر والافعال تارة يجيء بمعنى
التعدية نحو ذهب زيد واذهبته انا • ويجيء بمعنى صار نحو اغد البعير اي صار ذا غدة واجرب الرجل
اي صار ذا ابل جربا • ويجيء بمعنى وجدته بصفة كذا نحو احمدت الرجل اي وجدته محمودا والاحصار لا يمكن
ان يكون للتعدية فوجب اما حمله على الصيرورة او على الوجدان • والمعنى انهم صاروا محصورين او وجدوا
محصورين • ثم ان اهل اللغة اتفقوا على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار
هو انهم صاروا ممنوعين او وجدوا ممنوعين بالعدو وذلك يؤكد مذهبنا • الحجة الثانية ان الحصر عبارة
عن المنع • وانما يقال للانسان انه ممنوع عن فعله ومحبوس عن مراده اذا كان قادرا على ذلك الفعل متمكنا منه
ثم انه منعه مانع عنه • والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الاعضا وذلك
مفقود في حق المريض فهو غير قادر البتة على الفعل فيستحيل الحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم على المانع تستدعي
حصول المقتضي اما اذا كان ممنوعا بالعدو فههنا القدرة على الفعل حاصلة الا انه تعذر الفعل لاجل مدافعة
العدو فصح ههنا ان يقال انه ممنوع من الفعل فثبت ان يقال ان لفظ الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن ان يكون
حقيقة في المرض • الحجة الثالثة ان قوله احصرتم اي حبستم ومنعتم • والحبس لا بد له من حابس والمنع لا بد له من مانع
ويمتنع وصف المرض بكونه حابسا ومانعا لان الحبس والمنع فعل واضافة الفعل الى المرض محال عقلا لان المرض عرض
لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا او حابسا ومانعا • اما وصف العدو بانه حابس مانع وصف حقيقي وحمل الكلام
على حقيقته اولى من حمله على مجازه • الحجة الرابعة ان الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر وحده لا يكون
خاليا عن الاشعار بالمرض قياسا على جميع الالفاظ المشتقة • الحجة الخامسة انه تعالى قال بعد الاية
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فعطف عليه المريض • فلو كان المحصر هو المريض لكان المريض داخلا فيه لكان
هذا عطفا للشيء على نفسه • فان قيل انه تعالى خص هذا المريض بالذكر لان له حكما خاصا وهو حلق الراس فصار
تقدير الاية ان منعتم بمرض تحللتم بدم وان تاذى راسكم بمرض حلقتم وكفرتم • قلنا هذا وان كان حسنا بهذا العذر
الا انه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه اما اذا لم يكن المحصر مفسرا بالمريض لم يلزم عطف الشيء على نفسه فكان
حمل المحصر على غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدراك فكان ذلك اولى • الحجة السادسة قال الله تعالى
في اخر الاية فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه
يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن • فان قيل لا نسلم ان لفظ الامن لا يستعمل في المرض لانه يقال امن المريض
من الهلاك وايضا خصوص اخر الاية لا يقدح في عموم اولها • قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه لا يفيد
الا الامن عن العدو وقوله خصوص اخر الاية لا يمنع من عموم اولها • قلنا بل يوجب لان قوله فاذا امنتم ليس فيه
بيان انه حصل الامن عما ذا فلا بد ان يكون المراد حصول الامن عن شيء تقدم ذكره وهو الاحصار فصار التقدير
فاذا امنتم من ذلك الاحصار ولما ثبت ان لفظ الامن لا يطلق الا في حق العدو وجب ان يكون المراد من هذا الاحصار
منع العدو فثبت بهذه الدلائل ان الاحصار المذكور في الاية هو منع العدو فقط • واما قول من قال انه منع
المرض خاصة فهو باطل بهذه الدلائل وفيه دليل اخر وهو ان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الاية
ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية • والناس وان اختلفوا في ان الاية النازلة في سبب هل
تتناول غير ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه فلو كان الاحصار اسما
لمنع المرض لكان سبب نزول الاية خارجا عنها وذلك باطل بالاجماع فثبت بما ذكرناه ان الاحصار في هذه الاية
عبارة عن منع العدو • واذا ثبت هذا فنقول لا يمكن قياس منع المرض عليه • وبيانه من وجهين • الاول ان
كلمة ان شرط عند اهل اللغة • وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرا فهذا يقتضي ان لا يثبت الحكم
الا في الاحصار الذي دلت الاية عليه فلو اثبتنا هذا الحكم في غيره بالقياس كان ذلك نسخا للنص بالقياس وهو
غير جائز • الوجه الثاني ان الاحرام شرع لازم لا يحتمل النسخ قصدا الا ترى انه اذا جامع امراته حتى فسد حجه
لم يخرج من احرامه • وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضا لم يخرج من احرامه • والمريض ليس كالعدو • ولان
المريض لا يستفيد بتحلله رجوعه امنا من مرضه • اما المحصر بالعدو فانه خائف من القتل ان اقام فاذا رجع

لا نسلم ان الامن لا يستعمل في المرض

نقد تخلص من خوف القتل • فهذا ما عندي في هذه المسألة على ما يليق بالتفسير والله اعلم اما قوله تعالى
من الهدي ففيه مسائل المسألة الاولى قال القفال رحمه الله في الاية اضمار والتقدير فحللتم فما استيسر
وهو كقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة اي فافطر فعدة • وفيه اضمار اخر وذلك لان قوله فما استيسر
من الهدي كلام غير تام بل لا بد فيه من الاضمار ثم فيه احتمالان • احدهما ان يقال فمحل ما وقع التقدير فواجب عليكم
ما استيسر • والثاني قال الفراء لو نصبت على معنى اهدوا ما تيسر كان صوابا • واكثر ما جاء في القرآن من اشباهه
لمرفوع المسألة الثانية استيسر بمعنى تيسر ومثله استعظم اي تعظم • واستكبر اي تكبر • واستصعب
اي صعب المسألة الثالثة الهدي جمع هدية كما يقال تمر وتمرة ومر ومرة قال احمد بن يحيى اهل الحجاز
يخففون الهدي وتميم • يثقلون فيقولون هدية وهدي ومطية ومطي قال الشاعر • شعر •

• حلفت برب مكة والمصلى • واعناق الهدي مقلدات •

ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله عز وجل تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه • ثم
قال علي وابن عباس والحسن وقتادة رضي الله عنهم • الهدي اعلاه بدنة • واوسطه بقرة • واخسه شاة •
فعليه ما تيسر من هذه الاجناس المسألة الرابعة المحصر اذا كان عادما للهدي فهل له بدل ينتقل اليه للشافعي رضي
الله عنه فيه قولان • احدهما لا بدل له ويكون الهدي في ذمته ابدا وبه قال ابو حنيفة • والحجة فيه ان الله تعالى اوجب
على المحصر الهدي على التعيين وما اثبت له بدلا • والثاني له بدل ينتقل اليه وهو قول احمد فاذا قلنا بالقول
الاول فهل له ان يتحلل في الحال ويقيم على احرامه فيه قولان • احدهما انه يقيم على احرامه حتى يجده وهو قول ابي حنيفة
ويدل عليه ظاهر الاية • والثاني له ان يتحلل في الحال للمشقة وهو الاصح • واذا قلنا بالقول الثاني ففيه خلاف
كثير • واقربها ان يقال يقوم الهدي بالدراهم وبالدراهم يشترى الطعام ويؤدى • وانما قلنا ذلك لانه اقرب
الى الهدي المسألة الخامسة المحصر اذا اراد التحلل وذبح الهدي وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة
قبل الذبح المسألة السادسة اختلفوا في العمرة • فاكثر الفقهاء قالوا حكمها في الاحصار كحكم الحج • وعن ابن سيرين
انه لا احصار فيها لانها غير موقتة وهذا باطل لان قوله تعالى فان احصرتم مذكور عقيب الحج والعمرة فكان عائدا اليهما
اما قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ففيه مسائل المسألة الاولى في الاية حذف لان الرجل
لا يتحلل ببلوغ الهدي محله بل لا يحصل التحلل الا بالنحر • فتقدير الاية حتى يبلغ الهدي محله وينحر فاذا نحر فاحلقوا
المسألة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجوز اراقة دم الاحصار في الحرم بل حيث حبس • وقال ابو حنيفة
لا يجوز ذلك الا في الحرم • ومنشأ الخلاف البحث عن تفسير هذه الاية قال الشافعي رضي الله عنه المحل في هذه
الاية اسم للزمان الذي يحصل فيه الحل وقال ابو حنيفة انه اسم للمكان • حجة الشافعي رضي الله من وجوه • الحجة
الاولى انه عليه الصلاة والسلام احصر بالحديبية ونحر بها • والحديبية ليست من الحرم قال اصحاب ابي حنيفة انه
عليه السلام انما احصر في طرف الحديبية الذي الى اسفل مكة وهو من الحرم قال الواقدي الحديبية هي على طرف
الحرم على تسعة اميال من مكة اجاب القفال في تفسيره عن هذا السؤال فقال والدليل على ان نحر ذلك الهدي
ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله
فبين الله تعالى ان الكفار منعوا النبي صلى الله عليه وسلم عن بلاغ الهدي محله الذي كان يريده فدل هذا على انهم نحروا
ذلك الهدي في غير الحرم • الحجة الثانية ان المحصر سواء كان في الحل او في الحرم فهو مامور بنحر الهدي فوجب ان يتمكن في
الحل والحرم من نحر الهدي بيان المقام الاول ان قوله فان احصرتم يتناول كل ما كان محصرا سواء كان في الحل او في الحرم
وقوله تعالى بعد ذلك فما استيسر من الهدي فمعناه فما استيسر من الهدي نحره واجب • ومعناه فانحروا ما استيسر
من الهدي او على التقدير من ثبت ان هذه الاية دالة على ان نحر الهدي واجب على المحصر سواء كان محصرا في الحل او في الحرم
واذا ثبت هذا وجب ان يجوز له الذبح في الحل وفي الحرم لان المكلف بالشيء فلا بد ان يجوز له فعل المامور به واذا
كان كذلك وجب ان يكون المحصر قادرا على اراقة الدم حيث احصر • الحجة الثالثة ان الله سبحانه انما مكن المحصر من التحلل
بالذبح ليتمكن من تخليص النفس عن خوف العدو في الحال فلو لم يجز النحر الا في الحرم وما لم يحصل التحلل بدلالة الاية
فعلى هذا التقدير وجب ان لا يحصل التحلل في الحال وذلك يناقض ما هو المقصود من شرع هذا الحكم ولان الموصل
للنحر الى الحرم ان كان هو فقد نفي الخوف وكيف يؤمر بهذا الفعل مع قيام الخوف وان كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير
فاذا ثبت هذا فنقول حجة ابي حنيفة من وجوه • الاول ان المحل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس فقوله
يبلغ الهدي محله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان الحل وهو عندكم بالغ محله في الحال جوابه المحل عبارة

عن الزمان

عن الزمان والمكان من الشيوع الى محل الدين هو وقت وجوبه • الثاني هنا لفظ المحل يحتمل المكان والزمان الا ان
الله تعالى قال ههنا الاجمال بقوله ثم محلها الى البيت العتيق فقوله هذه الكلمة تبين ان محل الهدي هو
[illegible]

حيث

اتفقوا في النسك على ان اقله شاة

كيفيتها

وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ففيه مسائل المسئلة الاولى معنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اي تلذذ به والمتاع كل شيء يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة فيعتمر في اشهر الحج ثم يقيم حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج فيحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله من العمرة الى احرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهية فيه وههنا نوع اخر من التمتع مكروه وهو الذي خطب به عمر وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد من هذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ وروي عن ابي ذر انه قال ما كانت متعة الحج الا لنا خاصة وكان السبب فيه انهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج ويعدونها من افجر الاثم فلما اراد النبي عليه الصلاة والسلام ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان نقلهم في اشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج في اشهر الحج خاصا بهم والله اعلم المسئلة الثانية قوله فمن تمتع بالعمرة اي من تمتع بسبب العمرة فانه لا تمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة هذا هو معنى التمتع بالعمرة الى الحج اما قوله تعالى فما استيسر من الهدي ففيه مسائل المسئلة الاولى قال اصحابنا لوجوب دم التمتع خمس شرائط احدها ان يقدم العمرة على الحج والثاني ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج فان احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشيء من الطواف وان كان شوطا واحدا ثم اكمل باقيه في اشهر الحج وحج في هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين في اشهر الحج وان احرم بالعمرة قبل اشهر الحج واتى باعمالها في اشهر الحج ففيه قولان قال في الام وهو الاصح لا يلزمه دم التمتع لانه اتى بركن من اركان العمرة قبل اشهر الحج كالطواف قبله وقال في القديم والاملاء يلزمه ذلك وتحصل استدامة الاحرام في اشهر الحج كابتدائه وقال ابو حنيفة اذا اتى ببعض الطواف قبل اشهر الحج فهو متمتع اذا اتى باكثره الشرط الثالث ان يحج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لا يلزمه الدم لانه لم توجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد الشرط الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وحاضر المسجد من كان اهله على اقل من مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة تعتبر من مكة او من الحرم فيه وجهان الشرط الخامس ان يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فان عاد الى الميقات فاحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لان لزوم الدم لترك الاحرام من الميقات ولم يوجد بهذه الشروط المعتبرة فلزوم دم التمتع المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه دم التمتع دم جبران لاساءة فلا يجوز له ان ياكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك وياكل منه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه الحجة الاولى ان التمتع حصل فيه خلل فوجب ان يكون الدم دم الجبران بيان حصول الخلل فيه من وجوه الاول روي ان عمر رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة فقال له علي رضي الله عنه عمدت الى رخصة انما رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للغريب وقت الحاجة فابطلتها فسمى المتعة رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول نقص فيه الثاني انه تعالى سماه تمتعا والتمتع عبارة عن التلذذ والانتفاع ومبنى العبادة على المشقة فيدل على انه حصل في كونه عبادة نوع خلل الثالث وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل ان في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج فان الحج الاكبر هو الحج وايضا حصل الترفه وقت الاحلال بينهما وذلك خلل وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج لانه اعظم فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل واذا ثبت تمكن الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لا دم نسك الحجة الثانية ان الدم ليس نسكا اصليا من مناسك الحج او العمرة كما لو افردهما وكما في حج المكي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم ايضا بدليل ان من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه شيء فثبت بهذا ان الدم ليس دم نسك فلا بد ان يكون دم جبران الحجة الثالثة ان الله تعالى اوجب الهدي على المتمتع بلا توقيت وكونه غير موقت دليل على انه دم جبران لان المناسك كلها موقتة الحجة الرابعة ان للصوم فيه مدخلا ودم النسك لا يبدل بالصوم اذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول ان الله تعالى الزم المكلف تمام الحج والعمرة في قوله واتموا الحج والعمرة لله وقد دللنا على ان حج التمتع غير تام فلهذا قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وذلك لانه بتمتعكم نوع نقصان في حجكم فاجبروه بالهدي ليكمل به حجكم وهذا معنى حسن مفهوم من سياق الاية ولا يتقرر الا على مذهب الشافعي رضي الله عنه المسئلة الثالثة الدم الواجب بالتمتع دم شاة جذعة من الضان او ثنية من المعز ولو شارك ستة في بدنة او بقرة جاز ووقت وجوبه بعدما احرم بالحج لان الفاء في قوله فما استيسر من الهدي يدل على انه وجب عقيب التمتع ويستحب ان يذبح يوم النحر فلو ذبح بعدما احرم بالحج جاز لان التمتع قد تحقق وعند ابي حنيفة لا يجوز واصل

هذا ان دم التمتع

هذا ان دم التمتع عندنا دم جبر كسائر دماء الجبرانات وعنده دم نسك كدم الاضحية فيختص بيوم النحر والله اعلم اما قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج فالمعنى ان المتمتع ان وجد الهدي فلا كلام وان لم يجده فقد بين الله تعالى بدله من الصيام وهل الهدي افضل من الصيام الظاهر ان يكون البدل الذي هو الاصل افضل لكنه تعالى بين في هذا البدل انه في الكمال والثواب كالهدي وهو قوله تلك عشرة كاملة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الاية نص فيما اذا لم يجد الهدي والفقهاء قاسوا عليه ما اذا وجد الهدي ولم يجد ثمنه او كان له مال غائبا او يباع بثمن غال فهنا ايضا يعدل الى الصوم المسئلة الثانية قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج اي فصيام ثلاثة ايام وقت اشتغاله بالحج وتتفرع عليه مسئلة فقهية وهي ان المتمتع اذا لم يجد الهدي لا يصح صومه بعد احرام العمرة قبل احرام الحج وقال ابو حنيفة يصح حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه الاول انه صيام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما اذا صام السبعة ايام قبل الرجوع وانما قلنا انه صيام قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام ثلاثة ايام في الحج والمراد به احرام الحج لان سائر افعال الحج لا يصلح ظرفا للصوم والاحرام يصلح فوجب حمله عليه الثاني ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو الاصل فكذا لا يكون وقتا للصوم الذي هو بدل له اعتبارا بسائر الاصول والابدال وتحقيقه ان البدل حال عدم الاصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كانه الاصل فلا يجوز ان يحصل في وقت لو وجد الاصل لم يجز اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر والاصح انه لا يجوز يوم النحر وايام التشريق لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصوموا في هذه الايام والمستحب ان يصوم في ايام الحج بحيث يكون يوم عرفة مفطرا المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله اذا رجعتم فقال الشافعي رضي الله عنه في الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع فيتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج قبل الوصول الى بيته لا يجزيه عند الشافعي ويجزيه عند ابي حنيفة حجة الشافعي وجوه الاول ان قوله اذا رجعتم معناه الى الوطن فان الله تعالى جعل الرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن فقبله لم يوجد الشرط فوجب ان لا يوجد المشروط ويتاكد ما قلنا بانه لو مات قبل الوصول الى الوطن لم يكن عليه شيء الحجة الثانية ما روى ابن عباس قال لما قدمنا مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدي فطفنا بالبيت والصفا والمروة واتينا النساء ولبسنا الثياب ثم امرنا عشية التروية ان نهل بالحج فلما فرغنا قال عليكم الهدي فان لم تجدوا فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم الحجة الثالثة ان الله تعالى اسقط الصوم عن المسافر في رمضان فصوم التمتع احق ثانيا منه المسئلة الرابعة قرا ابن ابي عبلة وسبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام كانه قيل فصيام ثلاثة ايام كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما اما قوله تلك عشرة كاملة فقد طعن الملحدون لعنهم الله فيه من وجهين احدهما ان من المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فذكره يكون ايضاحا للواضحات والثاني ان قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا انواعا من الفوائد في هذا الكلام الاول ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل يكون بمعنى او كما في قوله مثنى وثلاث ورباع وكما في قولهم جالس الحسن وابن سيرين اي جالس هذا او هذا فالله تعالى ذكر قوله عشرة كاملة لازالة هذا الوهم الثاني ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل ليكون الفاقد للهدي المتحمل لكلفة الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل عند الله تعالى وذكر العشرة انما هو لصحة التوصل به الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة جوز ان يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلاثة فلا بد في هذا من ذكر العشرة ثم اعلم ان قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة اوجه احدها انها كاملة في البدل عن الهدي قائمة مقامه وثانيها انها كاملة في ثواب صاحبها مثل ثواب من ياتي بالهدي من القادرين عليه وثالثها انها كاملة في ان حج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يات بهذا التمتع الوجه الثالث ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليكم صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير في الشرع والعرف فلو قال ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم بقي احتمال ان يكون ذلك مخصوصا بحسب بعض الدلائل المخصصة اما اذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على ان هذا المخصص لم يوجد البتة فتكون دلالته اقوى واحتماله للتخصيص والنسخ ابعد الوجه الرابع ان مراتب الاعداد اربعة الاحاد والعشرات والمئات والالوف وما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او مكسورا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير امر يحتاج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما اوجبت هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب الوجه الخامس ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب

التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه • والفائدة فيه ان الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتعبير عنه بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها اذا عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال بها • واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دالا على ان رعاية هذا العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة • الوجه السادس في بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب وقع مع العرب ولم يكونوا اهل حساب فبين الله تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب • وهذا كما روي انه قال في الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار بيديه ثلاثا مرة اخرى وامسك ابهامه في الثالثة • منبها بالاشارة الاولى على الثلثين وبالثانية على تسعة وعشرين • الوجه السابع ان هذا الكلام يزيل الايهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لان سبعة وتسعة متشابهان في الخط فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه • الوجه الثامن ان قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام على معنى انه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلاث المتقدمة • ويحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلثة المتقدمة فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين • فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاجمال • وتبين ان الواجب بعد الرجوع سبعة سوى الثلاثة المتقدمة • الوجه التاسع ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى امر • والتقدير فلتكن تلك الصيامات كاملة لان الحج المامور به حج تام على ما قال واتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات جبرانات عن الخلل الواقع في ذلك الحج فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابرا للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب ان يكون تاما كاملا • والمراد بكون هذه الصيامات كاملة على ما ذكرناه في بيان كون الحج تاما فانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشيء اذا كان متاكدا جدا فالظاهر دخول المكلف به في الوجود فلهذا السبب جاز ان يجعل الاخبار عن الشيء اذا كان الوقوع كناية عن تاكد الامر به ومبالغة الشرع في ايجابه • الوجه العاشر انه سبحانه لما امر بصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان انه طاعة عظيمة كاملة عند الله تعالى فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة طاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله بلام الاختصاص على ما قال الصوم لي والحج ايضا مضاف الى الله بلام الاختصاص على ما قال واتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاص هاتين العبادتين بالله سبحانه وتعالى فالعقل دل ايضا على ذلك اما في حق الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله تعالى والحج ايضا عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والوطن والولد ويوجب التباعد عن اكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ عن الحج وهو انتقال الى شاق من شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة وشهد سبحانه على انها عبادة في غاية الكمال والعلو فقال الله تعالى تلك عشرة كاملة فان التنكير في مثل هذا الموضع يدل على تعظيم الحال فكانه قال عشرة كاملة وايما كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا البيان طعن الملحدين عن هذه الاية والحمد لله رب العالمين • اما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ففيه مسائل

المسالة الاولى قوله ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله وابعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رضي الله عنه انه راجع الى الاقرب وهو لزوم الهدي وبدله على المتمتع انما يكون اذا لم يكن المتمتع من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من اهل الحرم فلا يلزمه الهدي ولا بدله وذلك لان عند الشافعي هذا الهدي انما لزم الافاقي لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج في الميقات فلما احرم في الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا عن الميقات فقد حصل هاهنا الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم • والمكي لا يجب عليه ان يحرم من الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله • وقال ابو حنيفة ان قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده انه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه • وحجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه • الحجة الاولى قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي • الحجة الثانية قوله ذلك كناية فوجب عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدي واذا خص ايجاب الهدي على المتمتع الذي يكون افاقيا لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا • الحجة الثالثة ان الله تعالى شرع القران والمتعة ابانة لنسخ ما كان

عليه اهل الجاهلية

عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة • الحجة الرابعة ان كان من اهل الافراد كان من اهل المتعة قياسا على المكي الا ان المتمتع المكي لا دم عليه لما ذكرناه • حجة ابي حنيفة ان قوله ذلك اشارة كناية فوجب عودها الى الكل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من البعض • وجوابه انه لا يجوز ان يقال عوده الى الاقرب اولى لان القرب سبب الرجحان اليس ان مذهبه ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب فكذا هاهنا •

المسالة الثانية اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فقال مالك هم اهل مكة واهل ذي طوى قال فلو ان اهل منى احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين • وسئل مالك عن اهل الحرم هل يجب عليهم ما يجب على المتمتع قال نعم وليس هم اهل مكة • قيل له فاهل منى قال لا ارى ذلك الا لاهل مكة خاصة (صح) وقال طاوس حاضري المسجد الحرام هم اهل الحرم وقال الشافعي رضي الله عنه هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين وقال ابو حنيفة رحمه الله حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام هذا هو تفصيل مذاهب الناس • ولفظ الاية موافق لمذهب مالك رحمه الله لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الاية لا يدل الا عليهم الا ان الشافعي قال كثيرا ما ذكر الله تعالى المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسري به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في البيت والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد الحرام هاهنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان • الاول ان الحاضر ضد المسافر وكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما يثبت في مسافة القصر فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا فكان حاضرا • الثاني ان العرب تسمي اهل القرى حاضرة وحاضرين • واهل الوبر بادية وبادين • ومشهور كلام الناس اهل البدو والحضر يراد به اهل الوبر والمدر

المسالة الثالثة قال الفراء اللام في قوله لمن اي ذلك الفرض الذي هو الدم او الصوم لازم على من لم يكن من اهل مكة كقوله عليه السلام اشترطي لهم الولاء اي عليهم •

المسالة الرابعة انه تعالى ذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم لا حضور الاهل الا ان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون •

المسالة الخامسة المسجد الحرام انما وصف بهذا الوصف لان اهل الحرم المنع والمحرم من المكاسب والشيء المنهي عنه حرام لانه منع من اتيانه والمسجد الحرام الممنوع ان يفعل فيه ما منع من فعله قال الفراء يقال الحرام وحرم مثل زمان وزمن • اما قوله تعالى واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرضه عليكم • واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة سيان وهو مجازاة المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعله السيء كقول القائل لتذوقن عاقبة فعلك • قوله تعالى الحج اشهر معلومات فيه مسائل

المسالة الاولى من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد هاهنا من تاويل وفيه وجوه • احدها التقدير اشهر الحج اشهر معلومات • فحذف المضاف وهو كقوله البرد شهران اي وقت البرد شهران • والثاني التقدير الحج حج اشهر معلومات اي لا حج الا في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما كان اهل الجاهلية يستجيزونها في غيرها من الاشهر • الثالث يمكن تصحيح الاية من غير اضمار وهو انه جعل الاشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم ليل نائم ونهار صائم •

المسالة الثانية اجمع المفسرون على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج • واختلفوا في ذي الحجة (اختلفوا في ذي الحجة) فقال عروة بن الزبير ومالك انها بكليتها من اشهر الحج وقال ابو حنيفة العشر الاول من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن رضي الله عنهم اجمعين وقال الشافعي رضي الله عنه التسعة الاول من ذي الحجة مع ليلة النحر من اشهر الحج • حجة مالك من وجوه • الحجة الاولى ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة • الحجة الثانية ان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج وهو رمي الجمار • والمراة اذا حاضت تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام العشر ومذهب عروة جواز تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر والجواب عن الاول من وجهين الاول ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما • والثاني انه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رايتك سنة كذا وانما رآه في ساعة منها والجواب عن الثاني ان رمي الجمار يفعله الانسان في وقت حل بالحلق والطواف والنحر من احرامه فكانه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بعده فكانه في حكم القضاء لا حكم الاداء • فاما الذين قالوا ان عشرة ايام من اول ذي الحجة فقد تمسكوا فيه بوجهين الاول ان من المفسرين من زعم ان يوم الحج الاكبر يوم النحر • والثاني ان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة • واما الشافعي رضي الله

فانه احتج على قوله بان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها فهذا تقرير هذه المذاهب
بقي ههنا اشكالان • الاول انه تعالى قال ويسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل كل الاهلة مواقيت
للحج • والاشكال الثاني انه اشتهر عن اكابر الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا من اتمام الحج ان يحرم المرء من دويرة اهله
ومن بعد داره البعد الشديد لا يجوز ان يحرم من دويرة اهله بالحج الا قبل اشهر الحج وهذا يدل على ان اشهر الحج غير مختصة
بزمان مخصوص • والجواب عن الاول ان تلك الاية عامة وهذه الاية وهي قوله الحج اشهر معلومات خاصة والخاص
مقدم على العام • وعن الثاني ان النص لا يعارضه الاثر المروي عن الصحابة والله اعلم • المسئلة الثالثة قوله معلومات
فيه وجوه • احدها ان الحج انما يكون في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات من شهورها ليس كالعمرة التي يؤتى بها في
السنة مرارا واعلمهم ان معرفة تلك الاشهر على ما كانوا علموه قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع لم يات
على خلاف ما عرفوا • فيما جاء مقررا له • الثاني المراد انها معلومات ببيان الرسول عليه الصلاة والسلام • الثالث المراد
انها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها لا كما يفعله الذين انسأ منهم انما النسيء زيادة في الكفر • المسئلة الرابعة
قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وبه قال احمد واسحق • وقال مالك والثوري وابو حنيفة
يجوز في جميع السنة • حجة الشافعي قوله تعالى الحج اشهر معلومات • والاشهر جمع تقليل على سبيل التكثير فلا يتناول الكل وانما
اكثره الى عشرة وادناها ثلاثة • وعندنا التنكير ينصرف الى الادنى فثبت ان المراد ان اشهر الحج ثلاثة • والمفسرون اتفقوا
على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة اذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج
قبل الوقت • ويدل عليه ثلاثة اوجه • الاول ان الاحرام بالعبادة قبل وقت الاداء لا يصح قياسا على الصلاة
الثاني ان الخطبة في صلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت لانها اقيمت مقام ركعتين من الظهر حكما فلان لا يصح الاحرام
وهو الشروع في العبادة اولى • الثالث ان الاحرام يبقى صحيحا لاداء الحج قبل الوقت اولى لان البقاء اسهل من الابتداء
وحجة ابي حنيفة وجهان • الاول قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج جعل الاهلة كلها مواقيت
للحج وهي ليست بمواقيت للحج اداء فثبت انها مواقيت لصحة الاحرام • ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقوف حجا في
قوله الحج اشهر معلومات بل هذا اولى لان الاحرام الى الحج اقرب من الوقوف • والحجة الثانية ان الاحرام التزام للحج فجاز تقديمه
على الوقت كالنذر • والجواب عن الاول ان الاية التي ذكرناها اخص من الاية التي تمسكتم بها • وعن الثاني ان الفرق
بين النذر وبين الاحرام ان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بدليل ان الاداء لا يتصور الا بعقد مبتدا
واما الاحرام فانه مع كونه التزاما فهو ايضا مشروع في الاداء ومنعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت والله اعلم ففيه مسائل
المسئلة الاولى معنى فرض في اللغة الزم واوجب • يقال فرضت عليك كذا اي اوجبته • واصل معنى الفرض في اللغة
الحز والقطع قال ابن الاعرابي الحز القطع الذي في القداح وفي الزند وغيره • وفرض القوس الحز الذي يقع فيه الوتر وفرض
الزند الحز الذي فيه ومنه فرض الصلاة لانها لازمة للعبد كلزوم الحز للقدح ففرض ههنا بمعنى اوجب وقد جاء هذا
في القران فرض بمعنى ابان وهو قوله سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف وقوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهذا
ايضا راجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه عن غيره فالله تعالى اذا فرض شيئا ابانه عن غيره ففرض بمعنى اوجب
وفرض بمعنى ابان كلاهما يرجع الى اصل واحد • المسئلة الثانية اعلم ان في هذه الاية حذفا والتقدير فمن الزم نفسه
فيهن الحج والمراد بهذا الفرض ما يصير به المحرم محرما اذ لا خلاف انه لا يصير حاجا ومحرما الا بفعل يفعله فيخرج عن ان
يكون حلالا ويحرم عليه الصيد والطيب والنساء واللبس والتغطية للراس الى غير ذلك ولاجل تحريم هذه الامور
عليه سمي محرما لانه فعل ما حرم به هذه الاشياء على نفسه • ولهذا السبب ايضا سميت البقعة حرما لانها يحرم بالكون
فيها ما لولاه كان لا يحرم فقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله لاجله يصير حاجا ومحرما
ثم اختلف الفقهاء في ان ذلك الفعل ما هو • قال الشافعي رضي الله عنه انه ينعقد الاحرام بمجرد النية حتى ينضم اليها التلبية
او سوق الهدي • قال القفال في تفسيره ويروى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه وقلده فقد احرم • روى نافع عن ابن عمر
انه قال اذا قلد واشعر فقد احرم • وعن ابن عباس اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم • حجة الشافعي
رضي الله عنه وجوه • الاول قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن
التلبية او سوق الهدي فانه لا اشعار البتة في التلبية بكونه محرما لا بحقيقة ولا بمجاز فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة
عن النية • وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله فلا رفث فوجب ان تكون النية كافية في انعقاد الحج • الحجة الثانية ظاهر قوله
عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى • الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج هو كف عن المحظورات فيصح الشروع
فيه بالنية كالصوم • حجة ابي حنيفة رحمه الله وجهان • الاول ما روى ابو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة رضي الله عنها

انها قالت

انها قالت لا يحرم الا من اهل ولبى • الثاني ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيها الا بنفس النية كالصلاة والله اعلم
اما قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث
ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب • والباقون قرأوا الكل بالنصب • واعلم ان الكلام في الفرق بين القراءتين
في المعنى يجب ان يكون مسبوقا بمقدمتين • المقدمة الاولى ان كل شيء له اسم ودليل على جوهر المسمى وحركات
الاسم وسائر احواله دليل على احوال المسمى فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة
اعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دالة على احوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية وهذا
هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي ان يتلفظ
بها ساكنة الاخر فيقال رجل جدار حجر وذلك لان تلك الحركات لما وضعت لتعريف احوال مختلفة في ذات المسمى
فحيث اريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف شيء من احواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان اريد في
بعض الاوقات تحريكه وجب ان يختار النصب لانه اخف الحركات • واقربها الى السكون • المقدمة الثانية
اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت
لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل
منفصل فثبت ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين اذا عرفنا هاتين
المقدمتين • فلنرجع الى الفرق بين القراءتين فنقول • اما الذين قرأوا الكل بالنصب فلا اشكال • واما الذين قرأوا
الاولين بالرفع مع التنوين • والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث
والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية قوله
والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله تعالى والمجادل لا ينقاد الى الحق وكثيرا ما يقدم على الايذاء والايحاش المؤدي
الى العداوة والبغضاء • فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبيح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة
بمزيد الزجر والمبالغة في النفي • واما المفسرون فانهم قالوا من قرأ الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد
حمل الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال هذا
ما قالوه الا انه ليس فيه بيان انه لم خص الاولين بالنهي والثالث بالنفي • المسئلة الثانية اما الرفث فقد
فسرناه في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث • واختلف المفسرون في المراد منه ههنا فقال ابن عباس المراد
منه الجماع واحتج بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث • والمراد به الجماع • وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث
باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها • والرفث باليد اللمس والغمز • والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ
به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس رضي الله عنهما كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول
وهن يمشين بنا هميسا • ان يصدق الطير ننك لميسا • فقال له ابو العالية ترفث وانت محرم فقال انما الرفث
ما قيل عند النساء • وقال اخرون الرفث هو قول الخنا والفحش • واحتج هؤلاء بالخبر واللغة • اما الخبر فقوله عليه السلام
اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه فليقل اني صائم • ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا
قول الخنا والفحش • واما اللغة فانه روي عن ابي عبيدة انه قال الرفث الافحاش في النطق • يقال ارفث الرجل
ارفاثا قال • ابو عبيدة الرفث اللغو من الكلام • اما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما
مصدران لفسق يفسق وقد ذكرنا فيما قبل ان الفسق هو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فيه فاكثر المحققين
حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح للكل ومتناول له • والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع انواعه فحمل
اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متأكد بقوله تعالى ففسق عن امر ربه وبقوله وكره اليكم
الكفر والفسوق والعصيان • وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الانواع • ثم ذكروا وجوها • فالاول
المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر • اما القرآن فقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم
الفسوق بعد الايمان • واما الخبر فقوله عليه السلام سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر • والثاني المراد منه
الايذاء والايحاش قال الله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد • وان تفعلوا فانه فسوق بكم • والثالث قال ابن زيد
هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه وانه لفسق وقوله او فسقا اهل لغير الله به • والرابع قال ابن عمر انه المعاصي في قتل الصيد وغيره مما
يمنع الاحرام منه • والخامس ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة • والفسوق هو الجماع ومقدماته
على سبيل الزنا • والسادس قال محمد بن جرير الطبري الفسوق هو العزم على الجماع والعزم على ترك محظورات

والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع انواعه

وأمّا الجدال فهو فعال من المجادلة • واصله من الجدل الذي هو الفتل • يقال زمام مجدول وجديل اي مفتول • والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا • وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم فتل صاحبه عن رأيه • وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدال • فالاول قال الحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل • الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال اخرون حجنا اتم فنهاهم الله تعالى عن ذلك • الثالث قال مالك في الموطا الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هولاء نحن اصوب ويقول هولاء نحن اصوب • فقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيما نرى • الرابع قال القسم بن محمد الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم • واخرون يقولون بل غدا وذلك انهم امروا بان يجعلوا حساب الشهر على رؤية الاهلة واخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون • فبعضهم يقول هذا اليوم يوم العيد • واخر يقول بل غدا • فالله تعالى نهاهم عن ذلك كانه قيل لهم قد بينا لكم ان الاهلة مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من • الخامس قال القفال رحمه الله يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بنسخ الحج الى العمرة فشق ذلك عليهم وقالوا اتروح الى منى ومذاكيرنا تقطر منيا فقال عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وجعلتها عمرة وتركوا الجدال حينئذ • السادس قال عبد الرحمن بن زيد جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في ان ايهم المصيب موقف ابرهيم عليه السلام • السابع انهم كانوا مختلفين في النسيء فقيل لهم لا جدال في الحج فان الزمان قد عاد الى ما كان عليه والحج وقف ابرهيم عليه السلام وهو المراد بقوله عليه السلام في حجة الوداع الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب وذكر القاضي كلاما حسنا في هذا الموضع فقال قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه • وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج • ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج • ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بان هذه الاشيا لا توجد مع الحج فان قيل اليس ان مع هذه الاشيا يصير الحج فاسدا ويجب على صاحبه المضي فيه اذا كان الحج باقيا معها لم يصدق الخبر بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج • قلنا المراد من الاية حصول المضادة بين هذه الاشيا بدليل انه يجب قضاؤها • والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شيء اخر سوى التي امر الله بها ابتداء • واما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجود الحج فظاهر لانه لا يبقى معه عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام فثبت انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرناه • اما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها • وعلى هذا الوجه تكون هذه الاية كالحث على الاخلاق الجميلة والتمسك بالاداب الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات والله اعلم المسئلة الثالثة الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلثة لا ازيد ولا انقص وهي قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان للانسان فيه قوى اربع • قوة شهوانية بهيمية • وقوة غضبية سبعية • وقوة وهمية شيطانية • وقوة عقلية ملكية • والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلثة • اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله لا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب الغضب والتمرد • وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لا جرم قال لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي فمن قصد معرفة الله تعالى ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده • وهذه اسرار نفيسة هي المقصد الاقصى من هذه الايات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في كل الامور المسئلة الرابعة من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال • واحتج بوجوه • احدها انه تعالى قال ولا جدال في الحج

وادع الى ربك صح

وهذا التقصي

وهذا التقصي يتناول جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلا الى المعرفة لما نهى عنه في الحج بل على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال اولى من الاشتغال بسائر الطاعات • وثانيها قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدل وذلك يدل على ان الجدل مذموم • وثالثها قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا الاية نهى عن المنازعة • واما جمهور المتكلمين فانهم قالوا الجدال في الدين طاعة عظيمة واحتجوا عليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وبقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا لتقرير اصول الدين اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التوفيق بين هذه النصوص فنحمل الجدال المذموم على الجدال في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدال الممدوح على الجدال في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله [illegible] قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله [illegible] ان الساعة آتية اكاد اخفيها معناه انه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هذه الاية كانه قيل للعبد ما تفعله من خير علمته فاما الذي تفعله من الشر فان امكن ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك • وثالثها ان السلطان العظيم اذا قال للعبد المطيع كل ما تحمله من انواع المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب المتمرد كان توعدا بالعقاب الشديد • ولما كان الحق سبحانه وتعالى اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الثواب • ولم يذكر ما يدل على الوعيد بالعقاب • ورابعها ان جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان فقال الرسول عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك • فههنا بين للعبد انه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو اعلى درجات العبادة • فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن احواله كان احرص على العمل واكثر التذاذا به • واقل نفرة عنه • وخامسها ان الخادم اذا علم اطلاع المخدوم على جميع ما يفعله كان جده واجتهاده في اداء الطاعات • وفي الاحتراز عن المحظورات اشد مما لم يكن كذلك • فلهذه الوجوه اتبع الله تعالى الامر بالحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله اما قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى ففيه قولان • احدهما ان المراد وتزودوا من التقوى والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك فان خير الزاد التقوى • وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا • فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمال والمركب والسفر من الدنيا لا بد فيه ايضا من زاد وهو معرفة الله ومحبته والاعراض عما سواه • وهذا الزاد خير من الزاد الاول بوجوه • الاول ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب موهوم • وزاد الاخرة يخلصك من عذاب متيقن • وثانيها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع • وزاد الاخرة يخلصك من عذاب دائم • وثالثها ان زاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالالام والاسقام والبليات • وزاد الاخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة امنة من الانقطاع والزوال ورابعها ان زاد الدنيا يوصلك الى الدنيا وهي كل ساعة في الادبار والانقضاء • وزاد الاخرة يوصلك الى الاخرة وهي كل ساعة في الاقبال والقرب والوصول • وخامسها ان زاد الدنيا يوصلك الى منصة الشهوة والنفس وزاد الاخرة يوصلك الى عتبة الجلال والقدس فثبت بمجموع ما ذكرناه ان خير الزاد التقوى اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الاية لانه تعالى لما قال ان خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم من ارباب الالباب الذين يعلمون حقائق الامور وجب عليكم بحكم عقلكم ان تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وقال الاعشى في تقرير هذا المعنى شعر اذا انت لم ترحل بزاد من التقى • ولاقيت بعد الموت من قد تزودا • ندمت على ان لا تكون كمثله • وانك لم ترصد كما كان ارصدا • والقول الثاني ان هذه الاية نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون ثم كانوا يسئلون الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم فامر الله سبحانه ان يتزودوا فقال وتزودوا ما تتبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وانفسكم عن الظلم • وعن ابن زيد ان قبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت • وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر انهم كانوا اذا احرموا ومعهم ازودة رموا بها فنهوا عن

ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا

ذلك بهذه الآية قال القاضي وهذا بعيد لأن قوله فإن خير الزاد التقوى راجع إلى قوله وتزودوا فكأن تقديره
وتزودوا من التقوى • والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات • فإن أردنا
تصحيح هذا القول ففيه وجهان • أحدهما أن القادر على أن يستصحب الزاد في السفر إذا لم يستصحبه عصى الله تعالى في
ذلك فعلى هذا الطريق يصح دخوله تحت الآية • والثاني أن يكون في الكلام حذف ويكون المراد وتزودوا لعاجل
سفركم وللآجل فإن خير الزاد التقوى أما قوله تعالى واتقون ففيه مسألتان المسألة الأولى أن قوله واتقون
فيه تنبيه على كمال عظمة الله تعالى وجلاله وهو كقول الشاعر • أنا أبو النجم وشعري شعري • المسألة الثانية
أثبت أبو عمرو الياء في قوله فاتقون على الأصل • وحذف الآخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه أما قوله تعالى
يا أولي الألباب فاعلم أن لب الشيء ولبابه هو الخالص منه • ثم اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم إنه اسم للعقل
لأنه أشرف ما في الإنسان وهو الذي يتميز به الإنسان عن البهائم ويقرب من درجة الملائكة ويستعد به للتمييز
بين خير وشر • وقال آخرون إنه في الأصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل قال الله
تعالى إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب فكذا ههنا جعل اللب كناية عن العقل فقوله يا أولي الألباب معناه يا أولي
العقول • وإطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فإنه يقال لفلان له عزة وحمية وفلان له نفس ولمن ليست له حمية
فلان لا نفس له • فكذا ههنا • فإن قيل فإذا كان لا يصح الخطاب إلا مع العقلاء فما الفائدة في قوله يا أولي الألباب • قلنا
معناه أنكم من أولي الألباب كنتم متمكنين من معرفة هذه الأشياء والعمل بها وكان وجوبها عليكم أثبت وإعراضكم
عنها أقبح • ولهذا قال الشاعر • ولم أر في عيوب الناس شيئا • كنقص القادرين على التمام • ولهذا قال
تعالى أولئك كالأنعام بل هم أضل يعني الأنعام معذورة بسبب العجز أما هؤلاء فقادرون فكان إعراضهم أفحش فلا جرم
كانوا أضل قوله تعالى ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم • فيه مسائل المسألة الأولى في الآية
حذف • والتقدير ليس عليكم جناح في أن تبتغوا الآية المسألة الثانية اعلم أن الشبهة كانت حاصلة في حرمة
التجارة في الحج من وجوه • أحدها أنه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الآية • والتجارة كثيرة الإفضاء إلى الجدال
بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب أن تكون التجارة محرمة • وثانيها أن التجارة كانت محرمة في وقت الحج
فيما بين أهل الجاهلية وظاهر ذلك أنه شيء مستحسن لأن المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب أن لا يتلطخ هذا العمل
بالأطماع الدنيوية • وثالثها أن المسلمين لما علموا أنه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج مثل
اللبس والتطيب والاصطياد والمباشرة مع الأهل غلب على ظنهم أن الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع مساس الحاجة
إليه فبأن يصير سببا لحرمة التجارة مع قلة الحاجة إليها كان أولى • ورابعها أن عند الاشتغال بالصلاة يحرم
الاشتغال بسائر الطاعات فضلا عن المباحات فوجب أن يكون الأمر كذلك في الحج • فهذه الوجوه تصلح أن تصير
شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج • فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا أن التجارة جائزة غير محرمة
إذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا في تفسير قوله أن تبتغوا فضلا من ربكم قولين • الأول أن المراد هو
التجارة • ونظيره من القرآن قوله تعالى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله • وقوله تعالى
فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله • وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه
ولتبتغوا من فضله • ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان الأول ما روى عطاء عن ابن مسعود
وابن الزبير أنهما قرآ أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج • والثاني الروايات المشهورة المذكورة في سبب
النزول • فالرواية الأولى قال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في أيام الحج وإذا دخل
العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا
بالحاج • ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبالغوا في الاحتراز عن الأعمال إلى أن امتنعوا
من إغاثة الملهوف • وإغاثة الضعيف وإطعام الجائع فأزال الله تعالى هذا الوهم وبين أنه لا جناح في
التجارة • ثم إنه لما كان ما قبل هذه الآية في أحكام الحج وما بعدها أيضا في الحج وهو قوله تعالى فإذا أفضتم من عرفات
دل ذلك على أن هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغنى عن ذكره • والرواية الثانية ما روي عن ابن عمر
أن رجلا قال له إنا قوم نكري وإن قوما يزعمون أنه لا حج لنا فقال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم
يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح فدعاه فقال أنتم حجاج • وبالجملة فهذه الآية نزلت ردا على من يقول
لا حج للتاجر والجمال • والرواية الثالثة أن عكاظ ومجنة وذا المجاز كانوا يتجرون في أيام الموسم وكانت معايشهم
منها • فلما جاء الإسلام كرهوا أن يتجروا في الحج بغير إذن فسألوا رسول الله فنزلت هذه الآية • والرواية الرابعة

تمامه
لله دري ما اجن صدري

قال مجاهد

قال مجاهد إنهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الآية إذا ثبت صحة هذا القول • فنقول
أكثر الذاهبين إلى هذا القول حملوا الآية على التجارة في أيام الحج • وأما أبو مسلم فإنه حمل الآية على ما بعد الحج قال
والتقدير فاتقون في كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فإذا قضيت
الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله • واعلم أن هذا القول ضعيف من وجوه • أحدها أن الفاء في قوله
فإذا أفضتم من عرفات يدل على أن هذه الإفاضة حصلت بعد ابتغاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان
الحج • وثانيها أن حمل الآية على موضع الشبهة أولى من حملها لا على موضع الشبهة • ومعلوم أن محل الشبهة هو التجارة
في زمان الحج • فأما بعد الفراغ من الحج فكل أحد يعلم حل التجارة • وأما ما ذكره أبو مسلم من قياس الحج على الصلاة فجوابه
أن الصلاة أعمالها متصلة فلا يحل في أثنائها التشاغل بغيرها • وأما أعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خلالها
يبقى المرء على الحكم الأول حيث لم يكن حاجا لا يقال بل حكم الحج باق في كل تلك الأوقات بدليل أن حرمة التطيب واللبس
دائمة فيها باقية لأنا نقول هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطا والله أعلم • القول الثاني أن المراد بقوله تعالى
أن تبتغوا فضلا من ربكم هو أن يبتغي الإنسان حال كونه حاجا أعمالا أخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته
مثل إعانة الضعيف وإغاثة الملهوف وإطعام الجائع وهذا القول منسوب إلى أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهم السلام
اعترض القاضي عليه بأن هذا واجب أو مندوب • ولا يقال في مثله لا جناح عليكم فيه إنما يذكر هذا اللفظ في المباحات
والجواب لا نسلم أن هذا اللفظ لا يذكر إلا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا
من الصلاة • والقصر بالاتفاق من المندوبات المسألة الثالثة وأيضا فأهل الجاهلية كانوا يعتقدون أن ضم
سائر الطاعات إلى الحج توقع خللا في الحج ونقصانا فيه فبين الله تعالى أن الأمر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم والله أعلم
المسألة الرابعة اتفقوا على أن التجارة إذا أوقعت نقصانا في الطاعة لم تكن مباحة أما إذا لم توقع نقصانا البتة
فهي كانت من المباحات التي الأولى تركها لقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والإخلاص أن
لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة وقال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى أنا أغنى الأغنياء
عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشريكه • والحاصل أن الإذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص
والله أعلم قوله تعالى فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام • في الآية مسائل المسألة الأولى
الإفاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال فاض الغدير بمائه إذا دفعها فألقاها مبثثة وكذلك إفاضة القدح
في الميسر معناها جمعها ثم إلقاؤها متفرقة • وإفاضة الماء من هذا لأنه إذا صب تفرق والإفاضة في الحديث إنما
هو الاندفاع فيه [illegible] في وجوهه • [illegible]
[illegible]
[illegible] • المسألة الثانية عرفات جمع عرفة سميت بها بقعة واحدة
كقولهم ثوب أخلاق وبرمة أعشار وأرض سباسب [illegible] فسمي مجموع تلك القطع
بعرفات • فإن قيل هلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث • قلنا هذه اللفظة [illegible]
[illegible]
الصرف • المسألة الثالثة [illegible] يوم التروية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يوم التروية [illegible]
[illegible]
من الآفاق وكان الحاج [illegible] في هذا اليوم من الماء [illegible]

عرفات جمع عرفة سميت بها بقعة واحدة

تلك القطع

قلة الماء في طريقهم • والثاني انهم يتروّدون الماء الى عرفة • والثالث ان المذنبين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله
فشربوا منها حتى رووا • واما فضل هذا اليوم فدل عليه قوله تعالى والشفع والوتر • وعن ابن عباس ان الشفع التروية
وعرفة • والوتر يوم النحر • وعن عبادة انه صلى الله عليه وسلم قال الصيام عشر الاضحى كل يوم منها كالشهر ولمن يصوم
يوم التروية سنة ويوم عرفة سنتان • وروى انس انه صلى الله عليه وسلم قال من صام يوم التروية اعطاه الله تعالى
مثل ثواب ايوب على بلائه • ومن صام يوم عرفة اعطاه الله مثل ثواب عيسى بن مريم فاما يوم عرفة فله عشرة اسماء
خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة بينه وبين غيره • اما الخمسة الاولى احدها عرفة • وفي اشتقاقه ثلاثة
اقوال • احدها انه من المعرفة • وفيه ثمانية اقوال • الاول قول ابن عباس ان ادم وحوا عليهما السلام التقيا بعرفة
فتعارفا احدهما صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات • وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع ادم بسرنديب وحوا
بجدة • وابليس بميسان • والحية باصفهان • فلما امر الله تعالى ادم بالحج لقي حوا بعرفات فتعارفا • وثانيها ان
ادم عرفه جبريل عليه السلام مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم • فسمي به • وثالثها قول علي وابن
عباس رضي الله عنهما وعطا والسدي • سمي الموضع عرفات لان ابرهيم عليه السلام عرفها حين راها بما تقدم من النعت
والصفة • ورابعها ان جبريل عليه السلام كان علم ابرهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات فقال له اعرفت
كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم • وخامسها ان ابرهيم عليه السلام وضع ابنه اسمعيل وامه هاجر بمكة ورجع الى
الشام ولم يلتقيا سنتين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات • وسادسها ما ذكرنا من امر ابرهيم عليه السلام في امر منامه
وسابعها ان الحاج يتعارفون فيها اذا وقفوا • وثامنها انه تعالى يتعرف فيه الى الحاج بالمغفرة والرحمة • القول الثاني في
اشتقاق عرفة انه من الاعتراف لان الحاج اذا وقفوا في عرفات اعترفوا للحق بالربوبية • والجلال والصمدية والاستغنا
ولانفسهم بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة • ويقال ان ادم وحوا عليهما السلام لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا
انفسنا فقال الله تعالى الان عرفتما انفسكما • والقول الثالث انه من العرف وهو الرائحة الطيبة قال الله تعالى
ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها • ومعنى ذلك ان المذنبين كانوا في عرفات فقد تخلصوا من نجاسات الذنوب
ويكتسبون به عند الله تعالى رائحة طيبة قال عليه الصلاة والسلام خلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك
اليوم الثاني يوم اياس الكفار من دين الاسلام • الثالث يوم اكمال الدين • الرابع يوم اتمام النعمة • الخامس يوم
الرضوان • وقد جمع الله تعالى هذه الاشيا الاربعة في قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم الاية قال عمر وابن عباس
رضي الله عنهما نزلت هذه الاية عشية عرفة وكان يوم جمعة • والنبي عليه الصلاة والسلام واقف بعرفة في موقف
ابرهيم عليه السلام وذلك في حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم منار الجاهلية فقال النبي عليه الصلاة والسلام
لو يعلم الناس ما لهم في هذه الاية لقرت اعينهم فقال يهودي لعمر لو ان هذه الاية نزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم
عيدا فقال عمر اما نحن فجعلناه عيدين كان ذلك اليوم يوم عرفة ويوم جمعة • واما معنى اياس المشركين فهو انهم
ايسوا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ان يرتدوا راجعين الى دينهم • واما معنى اكمال الدين فهو انه تعالى
ما امرهم بعد ذلك بشي من الشرايع • واما اتمام النعمة فاعظم النعم نعمة الدين لان بها تستحق الفوز بالجنة
والخلاص من النار وقد تمت في ذلك اليوم وكذلك قال في اية الوضوء وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون
ولما قدم البشير على يعقوب قال له على اي دين تركت يوسف قال على الاسلام قال الان تمت النعمة • واما معنى
الرضوان فهو انه تعالى رضي بدينهم الذي تمسكوا به وهو الاسلام فهو شهادة بشرهم بها في ذلك اليوم فلا
يوم اكمل من اليوم الذي بشرهم فيه باكمال الدين وقال هذا اليوم صلة الواصلين اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي ويوم قطع القاطعين ان الله بري من المشركين ورسوله • ويوم اقالة عثرة النادمين وقبول
توبة التائبين ربنا ظلمنا انفسنا فكما تاب برحمته على ادم فيه فكذلك يتوب على اولاده وهو الذي يقبل
التوبة عن عباده وهو ايضا يوم وفد الوافدين واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا • وفي الخبر الوفد وفد الله
والحاج زوار الله وحق على المزور الكريم ان يكرم زايره • واما الاسما الخمسة الاخرى ليوم عرفة واحدها
يوم الحج الاكبر قال الله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهذا الاسم مشترك
بين عرفة والنحر واختلف الصدر الاول من الصحابة والتابعين فيه • فمنهم من قال انه عرفة وسمي بذلك لانه
يحصل فيه الوقوف بعرفات • والحج عرفة اذ لو ادركه وفاته سائر مناسك الحج اجزى عنها الدم • فلهذا السبب
سمي بالحج الاكبر وقال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفار والمسلمون ونادى فيه علي ان لا يحج بعد هذا العام مشرك
وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع

خ بعرفات

قبله

قبله ولا بعده • ومنهم من قال انه يوم النحر لانه يقع فيه اكثر مناسك الحج • فاما الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجري في
الليل • وروى القولان جميعا عن النبي صلى الله عليه وسلم • وعن علي وابن عباس • وثانيها الشفع • وثالثها الوتر
ورابعها الشاهد • وخامسها المشهود في قوله وشاهد ومشهود • وهذه الاسما فسرناها في هذه الايات • واعلم
انه تعالى خص يوم عرفة من بين ساير ايام العشر بفضايل منها انه تعالى اقسم به في قوله تعالى والفجر فهو فجر يوم عرفة
اقسم به لفضله • ومنها انه تعالى خص صومه بكثرة الثواب قال عليه الصلاة والسلام صوم يوم التروية
كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين • وعن انس كان يقول في ايام العشر كل يوم بالف يوم ويوم عرفة
بعشرة الاف يوم بل يستحب في الحاج الواقف بعرفات ان يفطر حتى يكون وقت الدعا قوي القلب حاضر النفس والله اعلم
المسئلة الرابعة اعلم انه لابد ان نشير اشارة خفيفة الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الاية
فمن دخل مكة محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى
عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وحل من عمرته واقام الى وقت خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم
من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل مكة • والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد
ما صلى الظهر خطبة واحدة يامر الناس فيها بالذهاب غدا بعد ما صلوا الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال • ثم
ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافوا الظهر بمنى يصلون بها مع الامام الظهر والعصر والمغرب
والعشا والصبح من يوم عرفة • ثم اذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهوا الى عرفات • فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها
بل ينزل به الامام نمرة وهي قريبة من عرفة فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يعلمهم مناسك
الحج ويحرضهم على اكثار الدعا والتهليل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون
ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلي
بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر • وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون الى عرفات
فيقفون عند الصخرات لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى ويدعون
الى غروب الشمس • واعلم ان الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به • فمن فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الحج
ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع شمس الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة
كاملة • واذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع
الفجر يوم عرفة • ثم اذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة
وفي تسمية مزدلفة اقوال • احدها انهم يقربون فيها من منى • والازدلاف القرب • الثاني ان الناس يجتمعون بها
والازدلاف الاجتماع • والثالث انهم يزدلفون الى الله تعالى اي يتقربون • ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين
صلاتي العشا والمغرب هذا قول قتادة • وقيل لان ادم عليه السلام اجتمع فيها مع حوا وازدلف اليها اي دنا منها ثم اذا
اتى الامام المزدلفة جمع بين المغرب والعشا باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه دم شاة ثم اذا طلع الفجر
صلوا الصبح بغلس والتغليس بالفجر ههنا اشد استحبابا منه في غيرها وهو متفق عليه • فاذا صلوا الصبح اخذوا منها
الحصى للرمي ياخذ كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله تعالى
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل في المزدلفة مما يلي منى فيرقى فوقه ان امكنه
ويقف بالقرب منه ان لم يمكنه ويحمد الله ويهلله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي
المرور كما في عرفة ثم يذهبون منها الى وادي محسر • فاذا بلغوا بطن محسر يستحب لمن كان راكبا ان يحرك دابته ومن
كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا قدر رمية حجر فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات
ويقطع التلبية اذا ابتدا الرمي ثم بعد ما رمى جمرة العقبة ذبح الهدي ان كان معه هدي وذلك سنة لو تركه
لا شي عليه لانه ربما لا يكون معه الهدي ثم بعد ما ذبح الهدي يحلق راسه او يقصر • والتقصير ان يقطع اطراف شعره
ثم بعد الحلق ياتي مكة ويطوف بالبيت طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون
الى منى في بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي • واتفقوا على انه متى حصل الرمي والحلق والطواف
فقد حصل التحلل • والمراد من التحلل حل اللبس والتطيب والجماع هذا هو الكلام في اعمال الحج والله اعلم **المسئلة الخامسة**
اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غيروا واماتوا سنة الحج عن سنة ابرهيم عليه السلام وذلك ان قريشا وقوما اخرين سموا
انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة • يقال رجل احمس وقوم حمس • ثم ان هولاء كانوا يقفون
دون عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة • وكان غيرهم يقفون بعرفة • والذين كانوا يقفون

يقال المزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين صلاتي العشا وا

بعرفة يفيضون قبل ان تغرب الشمس • والذين يقفون بمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون اشرق ثبير
كيما نغير ومعناه اشرق ثبير بالشمس كيما ندفع من مزدلفة فندخل في غور الارض وهو المنخفض منها وذلك انهم اذا
جاوزوا المزدلفة صاروا في غور الارض فامر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بمخالفة القوم في الدفعتين فامره
ان يفيض من عرفة بعد غروب الشمس وبان يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس والاية فيها دلالة على ذلك بل
السنة دلت على هذه الاحكام **المسئلة السادسة** الصحيح ان الاية تدل على ان الحصول بعرفة واجب في الحج
وذلك لان الاية دالة على وجوب ذكر الله تعالى عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات • والافاضة من
عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب • فثبت ان الاية دالة
على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يات به فلم يكن آتيا بالحج المامور به فوجب ان لا يخرج من العهدة وهذا
يقتضي ان يكون الوقوف بعرفات شرطا اقصى ما في الباب ان الحج يحصل عند ترك بعض المامورات الا ان الاصل ما ذكرناه
فانما يعدل عنه لدليل منفصل وذهب كثير من العلماء الى ان الاية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط • ونقل عن الحسن
ان الوقوف بعرفة واجب الا انه ان فاته ذلك قام الوقوف بجمع مقامه وسائر الفقهاء انكروا ذلك واتفقوا على
ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة **المسئلة السابعة** قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول
عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به كما في عرفة • فاما الوقوف هناك فمسنون • وروى عن علقمة والنخعي
انهما قالا الوقوف بالمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة وحجتهما قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله
عند المشعر الحرام وذلك لان الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا في الكتاب • وانما وجب باشارة الاية وبالسنة والمشعر
الحرام فيه امر جزم • قال جمهور الفقهاء انه ليس بركن • واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة
فمن وقف بعرفة فقد تم حجه • وبقوله من ادرك عرفة فقد ادرك الحج • ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وقالوا وفي
الاية اشارة الى ما قلنا لان الله تعالى قال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف
فعلم ان الوقوف بالمشعر الحرام تبع للذكر وليس باصل • واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات
ولم يقل فاذكروا الله بعرفات والله اعلم **المسئلة الثامنة** المشعر المعلم واصله من قوله شعرت بالشيء اذا علمته وليت
شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به • وشعار الشيء اعلامه فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام
لانه معلم من معالم الحج • واختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها الله تعالى بذلك لان الصلاة
والمقام والمبيت بها والدعاء عندها هكذا قال الواحدي في البسيط • وقال صاحب الكشاف الاصح انه قزح وهو
اخر حد المزدلفة • والاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام تدل على ان الذكر عند المشعر الحرام
يحصل عقيب الافاضة من عرفات • وما ذاك الا بالبيتوتة بالمزدلفة **المسئلة التاسعة** اختلفوا في الذكر المامور
به عند المشعر الحرام فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك والصلاة تسمى ذكرا قال الله
اقم الصلاة لذكري والدليل عليه ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام قال بعضهم المراد منه الجمع بين صلاتي
المغرب والعشاء هناك والصلاة تسمى ذكرا امر وهو للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا • واما الجمهور فقالوا المراد
منه ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل • وعن ابن عباس انه نظر الى الناس في هذه الليلة وقال كان الناس اذا
ادركوا هذه الليلة لا ينامون **اما قوله تعالى** واذكروه كما هداكم ففيه سؤالات • السؤال الاول لما قال فاذكروا
الله عند المشعر الحرام فلم قال مرة اخرى واذكروه وما الفائدة في هذا التكرير • والجواب من وجوه • احدها
ان من مذهبنا ان اسماء الله توقيفية لا قياسية فقوله اولا فاذكروا الله امر بالذكر • وقوله ثانيا واذكروه كما هداكم
امر لنا بان نذكره سبحانه بالاسماء والصفات [illegible]

معنى قوله واذكروه كما هداكم يعني اذكروه بتوحيد كما ذكركم بهدايته • وثالثها يحتمل ان يكون المراد من الذكر مواصلة
الذكر كانه قيل اذكروا الله واذكروه اي اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية بعد هداية • ويرجع حاصله الى قوله
يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا • وسادسها انه تعالى امر بالذكر عند المشعر الحرام وذلك اشارة الى القيام
بوظائف الشريعة ثم قال بعده واذكروه كما هداكم والمعنى ان توقيف الذكر على المشعر الحرام اقامة بوظائف الشريعة
فاذا فرغتم منها فترقوا من مراتب الحقيقة وهو ان ينقطع قلبك عن المشعر الحرام بل عن كل ما سواه فيصير مستغرقا في نور جلاله
وصمديته ويذكره لانه هو ولانه يستحق هذا الذكر ولان هذا الذكر يعطيك نسبة شريفة تكون ذاكرا له ومشتغلا
بالثناء عليه • وانما بدا بالاول وثنى بالثاني لان العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الادنى الى الاعلى
وهذا مقام شريف لا يشرحه المقال • ولا يعبر عنه الخيال • ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين
دون السامعين للاثر • وسابعها ان يكون المراد بالاول هو ذكر اسماء الله تعالى وصفاته الحسنى • والمراد بالذكر الثاني
الاشتغال بشكر نعمائه • والشكر يشتمل ايضا على الذكر فصح ان يسمى الشكر ذكرا والدليل على ان الذكر الثاني هو الشكر انه
علقه بالهداية فقال كما هداكم • والذكر المرتب على النعمة ليس الا الشكر • وثامنها انه تعالى لما قال فاذكروا الله
عند المشعر الحرام جاز ان يظن ان الذكر مختص بهذه البقعة وبهذه العبادة اعني الحج فازال الله هذه الشبهة
فقال واذكروه كما هداكم يعني اذكروه على كل حال وفي كل مكان لان هذا الذكر انما وجب شكرا على هدايته • فلما كانت
نعمة الهداية متواصلة غير منقطعة فكذلك الشكر يجب ان يكون مستمرا غير منقطع • وتاسعها ان قوله فاذكروا الله عند
المشعر الحرام • المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك • ثم قوله واذكروه كما هداكم المراد منه التهليل
والتسبيح • والسؤال الثاني المراد من الهداية في قوله كما هداكم والجواب • منهم من قال انها خاصة والمراد
كما هداكم بان ردكم من مناسك حجكم الى سنة ابرهيم عليه السلام • ومنهم من قال بل هي عامة متناولة لكل انواع الهداية
في معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه • السؤال الثالث الضمير في قوله من قبله الى ماذا يعود
الجواب يحتمل ان يكون راجعا الى الهدى والتقدير وان كنتم من قبل ان هداكم لمن الضالين وقال بعضهم انه
راجع الى القرآن • والتقدير واذكروه كما هداكم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه وان كنتم قبل انزال ذلك عليكم لمن الضالين
اما قوله وان كنتم من قبله لمن الضالين قال القفال رحمه الله فيه وجهان • احدهما وما كنتم من قبله الا الضالين
والثاني قد كنتم من قبله من الضالين وهو كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ • وقوله وان نظنك لمن الكاذبين والله اعلم
قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس فيه قولان • الاول المراد به الافاضة من عرفات • ثم القائلون
بهذا القول اختلفوا • فالاكثرون منهم ذهبوا الى ان هذه الاية امر لقريش وحلفائها وهم الحمس وذلك انهم كانوا
لا يتجاوزون المزدلفة ويحتجون بوجوه • احدها ان الحرم اشرف من غيره فوجب ان يكون الوقوف به اولى • وثانيها
انهم كانوا يترفعون على الناس ويقولون نحن اهل الله فلا نحل حرم الله • وثالثها انهم كانوا لو سلموا ان الموقف هو عرفات
لا الحرم لكان ذلك يوهم نقصا في الحرم لكون ذلك النقص كان يعود اليهم • فلهذه الامور كان الحمس لا يقفون الا في المزدلفة
فانزل الله تعالى هذه الاية امرا لهم بان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس • وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما جعل ابا بكر اميرا في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام
ابائك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها وامر سائر الناس بالوقوف بها
وعلى هذا التاويل فقوله من حيث افاض الناس يعني ليكن افاضتكم من حيث افاض الناس الذين هم واقفون بعرفات دون
القائلين بان المراد بهذه الاية الافاضة من عرفات من يقول قوله ثم افيضوا امر عام لكل الناس • وقوله من حيث
افاض الناس ان المراد بالناس ابرهيم واسمعيل عليهما السلام فانه كانت سنتهما الافاضة من عرفات • وروي ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقف في الجاهلية بعرفة كسائر الناس ويخالف الحمس • وايقاع اسم الواحد على الجمع جائز اذا كان رئيسا
يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني ابن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم يعني ابا سفيان • وايقاع اسم
الجمع على الواحد المعظم مجاز مشهور • ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر • وفي الاية وجه ثالث ذكره القفال
وهو ان يكون قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة فانه هو الامر القديم وما سواه مبتدع
محدث كما يقال هذا مما قد فعله الناس قديما فهذه جملة الوجوه في تقرير مذهب من قال المراد من هذه الاية الافاضة
من عرفات • القول الثاني وهو اختيار الضحاك ان المراد من هذه الاية الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر
قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد ابرهيم واسمعيل واتباعهما وذلك انه كانت
طريقتهما الافاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم • والعرب الذين كانوا قبل

المراد به الافاضة من عرفات

بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس فالله تعالى امرهم بان يكون افاضتهم من المزدلفة من الوقت الذي كان يحصل فيه افاضة ابرهيم عليه السلام واسمعيل • واعلم ان على كل واحد من القولين اشكالا • اما الاشكال على القول الاول فهو ان قوله تعالى ثم افيضوا الآية يقتضي ظاهره ان هذه الافاضة غير ما دل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات لمكان العطف ولمكان ثم فانها توجب الترتيب • ولو كان المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات مع انه معطوف على قوله فاذا افضتم من عرفات كان هذا عطفا للشيء على نفسه وانه غير جائز ولانه يصير تقدير الآية فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات وانه غير جائز • فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الآية مقدمة على ما قبلها والتقدير فاتقون يا اولي الالباب ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الافاضة ان تكون تلك بعينها • قلنا هذا وان كان محتملا الا ان الاصل عدمه فاذا امكن حمل الكلام على القول الثاني من غير التزام ما ذكرتم فاي حاجة بنا الى التزامه • واما الاشكال على القول الثاني فهو ان هذا القول لا يتمشى الا اذا حملنا لفظ من حيث في قوله من حيث افاض الناس على الزمان وذلك غير جائز فانه مختص بالمكان لا بالزمان • واجاب القائلون بالقول الاول عن ذلك السؤال بان ثم ههنا على مثال ما في قوله تعالى وما ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا اي كان مع هذا من المؤمنين • ويقول الرجل لغيره قد اعطيتك اليوم كذا • وقد تدخل كلمة ههنا تاخر احد الخبرين عن الآخر لا تاخر هذا المخبر عن ذلك عنه • فاجاب القائلون بالقول الثاني بان توقيت الزمان والمكان يتشابهان جدا فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل في احدهما مستعملا في الآخر على سبيل المجاز والله اعلم

اما قوله من حيث افاض الناس فقد ذكرنا ان المراد من الناس اما الواقفون بعرفات واما ابرهيم واسمعيل واتباعهما وفيه قول ثالث وهو قول الزهري المراد من الناس في هذه الآية آدم عليه السلام • واحتج بقراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث افاض الناسي وقال هو آدم عليه السلام نسي ما عهد اليه • ويروى انه قرأ الناس بكسر السين اكتفاء من الياء بالكسرة • والمعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تتركوه اما قوله واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وهي ان يندم على كل تقصير منه في طاعة الله ويعزم ان لا يقصر فيما بعد ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضاة الله تعالى لا المنافع العاجلة كما ان ذكر الشهادتين لا ينفع الا والقلب مستقر على معناهما • فاما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو الى الضرر اقرب • فان قيل كيف امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم من لم يذنب فحينئذ لا يحتاج الى الاستغفار • والجواب انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب الا انه يجوز من نفسه انه قد صدر عنه تقصير في اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات وجب عليه الاستغفار ايضا لتدارك ذلك الخلل المجوز وان قطع بانه لم يصدر عنه البتة خلل في شيء من الطاعات فهذا كالممتنع في حق البشر فمن اين يمكنه هذا القطع في عمل واحد فكيف في اعمال كل العمر الا ان بتقدير امكانه فالاستغفار ايضا واجب وذلك لان طاعة المخلوق لا تليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فكان الاستغفار لازما من هذه الجهة • ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي واني استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة واما قوله ان الله غفور رحيم فقد علمنا ان غفور يفيد المبالغة وكذا الرحيم • ثم في الآية مسئلتان المسئلة الاولى هذه الآية تدل على انه تعالى يقبل التوبة من التائب لانه تعالى لما امر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه بانه كثير الغفران كثير الرحمة فهذا يدل قطعا على انه تعالى يغفر لذلك المستغفر ويرحم ذلك الذي تمسك بحبل كرمه المسئلة الثانية اختلف اهل السنة في ان المغفرة الموعودة في هذه الآية [illegible] الحق وهذا الاختلاف ذكره القفال رحمه الله وذكر الله الثاني ما روى نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال ايها الناس ان الله عز وجل تطاول عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا على اسم الله فقال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كئيبا حزينا واليوم فرحا مسرورا فقال عليه السلام اني سالت ربي عز وجل بالامس شيئا لم يجد لي به سالته التبعات فابى علي فلما كان اليوم اتاني جبرئيل عليه السلام فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول التبعات ضمنت عوضها من عندي • قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فيه مسائل المسئلة الاولى روي عن ابن عباس ان العرب كانوا عند الفراغ من حجهم بعد ايام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل ويذكر كل واحد فضائل آبائه في السماحة

والحماسة

والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيه الاشعار ويتكلمون بالمنثور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذكر الفعل حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه فلما انعم الله عليهم بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم لربهم كذكرهم لآبائهم • وروى القفال في تفسيره عن ابن عمر قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته القصواء يوم الفتح يستلم الركن بمحجنه ثم حمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ايها الناس ان الله قد اذهب عنكم عبية الجاهلية وتعظمها بآبائها انما الناس رجلان بر تقي كريم على الله • او فاجر شقي هين على الله • ثم تلى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى اقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم • وعن السدي ان العرب بمنى بعد الفراغ من الحج كان احدهم يقول اللهم ان ابي كان عظيم الجفنة عظيم القدر كثير المال فاعطني مثل ما اعطيته فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد به الاتمام والفراغ • واذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام • نظير الاول قوله تعالى فقضاهن سبع سموات • فاذا قضيت الصلاة • وقال عليه السلام في الصلاة ما فاتكم فاقضوا • ويقال في الحاكم عند فصل الحكومة قضى بينهما • ونظير الثاني قوله تعالى وقضى ربك • واذا استعمل في الاعلام • فالمراد ايضا ذلك كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب يعني اعلمناهم اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من جميعه خصوصا وذكر بعده ما قد تقدم من قبل • وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد اذكروا الله عند المناسك • ويكون من هذا الذكر ما امروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي ويكون قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله • كقول القائل اذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يعني به الفراغ من الحج بل الدخول فيه • وهذا القول ضعيف لانا بينا ان قوله فاذا قضيتم مناسككم مشعر بالاتمام • والفراغ من الكل وهذا مغاير لقول القائل اذا حججت فقف بعرفات لان مراده هناك الدخول في الحج لا الفراغ • واما هذه الآية فلا يجوز ان يكون المراد منها الا الفراغ من الحج المسئلة الثالثة المناسك جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك اي اذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها في الحج • وان جعلتها جمع منسك الذي هو موضع العبادة كان التقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف • اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين المراد من المناسك ههنا ما امر الله تعالى به الناس في الحج من العبادات • وعن مجاهد ان قضاء المناسك هو اراقة الدماء المسئلة الرابعة الفاء في قوله فاذكروا الله يدل على ان الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر فلهذا اختلفوا في ان هذا الذكر اي ذكر هو فمنهم من حمله على الذكر الذي هو التكبيرات بعد الصلوات في يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته اولا وآخرا لان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا هذه التكبيرات • ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر باحوال الآباء لانه تعالى لو لم ينبههم عن ذلك بانزال هذه الآية لم يكونوا ليعدلوا عن هذه الطريقة الذميمة فكانه تعالى قال فاذا قضيتم وفرغتم من واجبات الحج وحللتم فتوفروا على ذكر الله تعالى دون ذكر الآباء • ومنهم من قال المراد به ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لان من تحمل مفارقة الاهل والوطن وانفاق الاموال والتزام المشاق في سفر الحج فحقيق به بعد الفراغ منه ان يقبل على الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والانقطاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلاة بالدعوات الكثيرة • وفيه وجه خامس وهو ان المراد من الاشتغال بهذه المناسك تنقية النفس ومحو آثار الطبيعة • ثم هذا العدم ليس مقصودا بالذات بل المقصود منه ان تزول النقوش الباطلة عن لوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله تعالى فالتقدير فاذا قضيتم مناسككم وازلتم آثار البشرية واطمتم الاذى عن طريق السلوك فاشتغلوا بعد ذلك بتنوير القلب بذكر الله تعالى • والاول نفي والثاني اثبات • والاول ازالة ما دون الحق عن سنن الاسرار • والثاني استنارة القلب بذكر الملك الجبار • اما قوله تعالى كذكركم آباءكم • ففيه وجوه احدها وهو قول جمهور المفسرين انا ذكرنا ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء على آبائهم في ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله سبحانه اذكروا الله كذكركم آباءكم يعني توفروا على ذكر الله كما كنتم توفرون على ذكر الآباء وابذلوا جهدكم في الثناء على الله تعالى وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثناء على آبائكم لان هذا اولى واقرب الى العقل من الثناء على الآباء • فان ذكر مفاخر الآباء ان كان كذبا فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في الآخرة • وان كان صدقا فذاك يوجب العجب والكبر وكثرة الغرور وكل ذلك من امهات المهلكات فثبت ان اشتغالكم بذكر الله تعالى اولى من اشتغالكم بمفاخر آبائكم فان لم تحصل الاولوية فلا اقل من التساوي • وثانيها قال الضحاك والربيع اذكروا الله كذكركم آباءكم وامهاتكم فاكتفى بالآباء عن الامهات كقوله سرابيل تقيكم الحر قالوا وهو

المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج

قول الصبي أول ما يفصح الكلام أبه أبه أمه أمه، أي كونوا مواظبين على ذكر الله تعالى كما يكون الصبي في صغره مواظباً على ذكر أبيه وأمه. وثانيها قال أبو مسلم: جرى ذكر الآباء مثلاً لدوام الذكر، والمعنى أن الرجل كما لا ينسى ذكر أبيه فكذلك يجب أن لا يغفل عن ذكر الله. ورابعها قال ابن الأنباري في هذه الآية: إن العرب كان أكثر أقسامها في الجاهلية بالآباء كقولهم وأبي وأبيكم وجدي وجدكم، فقال الله تعالى: عظموا الله كتعظيمكم آباءكم. وخامسها قال بعض المذكرين: اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آباءكم بالوحدانية، فإن الواحد منهم لو نسب إلى الوالدين لتأذى واستنكف منه، ثم كان يثبت لنفسه آلهة، فقيل لهم: اذكروا الله كذكركم آباءكم بالوحدانية، بل المبالغة في التوحيد ههنا أولى من هناك، وهذا هو المراد بقوله: أو أشد ذكرا. وسادسها أن الطفل يرجع إلى أبيه في طلب المهمات ويكون ذاكراً له بالتعظيم، فكونوا أنتم في ذكر الله تعالى كذلك. وسابعها يحتمل أنهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بذكرهم إلى إجابة الدعاء من عند الله تعالى، فعرفهم الله تعالى أن آباءهم ليسوا في هذه الدرجة، إذ كانت أفعالهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شركهم، وأمرهم أن يجعلوا بدل ذلك تعديد آلاء الله ونعمائه وتكثير الفاعلة ليكون ذلك وسيلة إلى تواتر النعم في الزمان المستقبل. وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يحلفوا بآبائهم وقال: من كان حالفاً فليحلف بالله أو فليصمت، ... لله تعالى فإنما هو لله وبالله، فالأولى التعظيم لله تعالى ... . وثامنها روي عن ابن عباس أن تفسير هذه الآية هو أن تغضب لله إذا عصي أشد من غضبك لوالدك إذا ذكر بسوء. واعلم أن هذه الوجوه وإن كانت محتملة إلا أن الوجه الأول هو المتعين، وجميع الوجوه مشتركة في شيء واحد، وهو أنه يجب على العاقل أن يكون دائم الذكر لربه، دائم التعظيم له، دائم الرجوع إليه في طلب مهماته، دائم الانقطاع عمن سواه. اللهم اجعلنا بهذه الصفة يا أكرم الأكرمين. أما قوله تعالى: أو أشد ذكرا، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: عامل أشد، قيل: الكاف، فيكون موضعه جراً، وقيل: اذكروا، فيكون موضعه نصباً، والتقدير: اذكروا الله واذكروه أشد ذكراً من آبائكم.

المسألة الثانية: قوله: أو أشد ذكرا، معناه بل أشد ذكراً، لأن صفات الكمال في حق الله غير متناهية، فيجب أن يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالى أشد من اشتغالهم بذكر مفاخر آبائهم. قال القفال رحمه الله: ومجاز اللغة في مثل هذا معروف، يقول الرجل لغيره: افعل كذا إلى شهر أو أسرع منه، لا يريد به التشكيك، إنما يريد به النقل عن الأول إلى ما هو أقرب منه، والله أعلم.

قوله تعالى: فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق، ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الله تعالى بين أولاً مفصل مناسك الحج، ثم أمر بعدها بالذكر فقال: فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم، ثم بين أن الأولى أن يترك ذكر غيره وأن يقتصر على ذكره فقال: فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا، ثم بين بعد هذا الذكر كيفية الدعاء فقال: فمن الناس من يقول ربنا، وما أحسن هذا الترتيب، فإنه لا بد من تقديم العبادة لكسر النفس وإزالة ظلماتها، ثم بعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله تعالى لتنوير القلب وتجلي نور جلاله، ثم بعد ذلك الذكر يشتغل الرجل بالدعاء، فإن الدعاء إنما يكمل إذا كان مسبوقاً بالذكر، كما حكي عن إبراهيم عليه السلام أنه قدم الذكر فقال: الذي خلقني فهو يهدين، ثم قال: رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين، فقدم الذكر على الدعاء. إذا عرفت هذا فنقول: بين الله تعالى أن الذين يدعون الله فريقان: أحدهما أن يكون دعاؤهم مقصوراً على طلب الدنيا، والثاني الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة، وقد كان في التقسيم قسم ثالث، وهو من يكون دعاؤه مقصوراً على طلب الآخرة، واختلفوا في أن هذا القسم هل هو مشروع أم لا، والأكثرون على أنه غير مشروع، وذلك لأن الإنسان خلق ضعيفاً لا طاقة له بآلام الدنيا ولا بمشاق الآخرة، فالأولى له أن يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والآخرة. وروى القفال في تفسيره عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعوده وقد أنهكه المرض فقال له: ما كنت تدعو الله به؟ فقال: كنت أقول: اللهم ما كنت تعاقبني به في الآخرة فعجله لي في الدنيا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: سبحان الله إنك لا تطيق ذلك، ألا قلت: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفي. واعلم أنه سبحانه لو سلط الألم على عرق واحد في البدن أو على منبت شعرة واحدة لتشوش الأمر على الإنسان وصار محروماً عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره، فمن الذي يستغني عن إمداد رحمة الله تعالى في دنياه وعقباه، فثبت أن الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز، وفي الآية بحث، ذكر القسمين الأولين وأهمل هذا القسم.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الذين حكى الله تعالى عنهم أنهم يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا من هم، فقال قوم: هم الكفار. روي عن ابن عباس أن المشركين كانوا

الى الوالدين

بسببه

يقولون

يقولون إذا وقفوا: اللهم ارزقنا إبلاً وبقراً وغنماً وعبيداً وإماءً، وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة، وذلك لأنهم كانوا منكرين للبعث والمعاد. وعن أنس: كانوا يقولون: اسقنا المطر وأعطنا على عدونا الظفر، فأخبر الله تعالى أن من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة، أي لا نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب. نقل عن الشيخ أبي علي الدقاق رحمه الله أنه قال: أهل النار يستغيثون ثم يقولون: أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله، في الدنيا طلب المأكول والمشروب وفي النار طلب المأكول والمشروب، فلما غلبتهم شهواتهم افتضحوا في الدنيا والآخرة. وقال الآخرون: قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم لا لآخرتهم، ويكون ذلك من جملة الذنوب حيث سألوا الله تعالى في أعظم المواقف وأشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني معرضين عن سؤال النعيم الدائم في الآخرة، وقد يقال لمن فعل ذلك: إنه لا خلاق له في الآخرة وإن كان الفاعل مسلماً، كما روي في قوله: إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة، إنها نزلت فيمن أخذ مالاً بيمين فاجرة. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم، ثم معنى ذلك على وجوه: أحدها أنه لا خلاق لهم في الآخرة إلا أن يتوبوا. والثاني لا خلاق له يعني ذلك على وجوه: أحدها أنه لا خلاق له في الآخرة إلا أن يعفو الله عنه. والثالث لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سأل الله لآخرته. وكذلك لا خلاق لمن أخذ مالاً بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ربنا آتنا في الدنيا، حذف مفعول آتنا من الكلام لأنه كالمعلوم. واعلم أن مراتب السعادات ثلاث: روحانية، وبدنية، وخارجية. أما الروحانية فاثنان: تكميل القوة النظرية بالعلم، وتكميل القوة العملية بالأخلاق الفاضلة. وأما البدنية فاثنان: الصحة والجمال. وأما الخارجية فاثنان: المال والجاه. فقوله: آتنا في الدنيا يتناول كل هذه الأقسام، فإن العلم إذا كان للتزين به في الدنيا والترفع به على الأقران كان من الدنيا، والأخلاق الفاضلة إذا كانت مرادة للرياسة في الدنيا وضبط مصالحها كانت من الدنيا، وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فإنه لا يطلب فضيلة لا روحانية ولا جسمانية إلا لأجل الدنيا. ثم قال الله تعالى في حق هذا الفريق: وما له في الآخرة من خلاق، أي ليس له نصيب في نعيم الآخرة. ونظير هذه الآية قوله تعالى: من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب. ثم إنه تعالى لم يذكر في هذه الآية أن الذي طلبه من الدنيا هل أجيب له أم لا، قال بعضهم: إن مثل هذا الإنسان ليس بأهل الإجابة، لأن كون الإنسان مجاب الدعوة صفة مدح فلا يثبت إلا لمن كان ولياً لله تعالى مستحقاً للكرامة، لكنه وإن لم يجب فإنه ما دام مكلفاً حياً فالله تعالى يعطيه رزقه على ما قال: وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها. وقال الآخرون: إن مثل هذا الإنسان قد يكون مجاباً، لكن تلك الإجابة تكون مكراً واستدراجاً. وأما قوله تعالى: ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، فالمفسرون ذكروا فيه وجوهاً: أحدها أن الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة والأمن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الأعداء، وقد سمى الله تعالى الخصب والسعة في الرزق وما أشبهه ذلك حسنة فقال: إن تصبك حسنة تسؤهم، وقيل في قوله: هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين، إنهما النصر والظفر والشهادة. وأما الحسنة في الآخرة فهو الفوز بالثواب والخلاص من العقاب. وبالجملة فقوله: آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة. روى حماد بن سلمة عن ثابت قالوا لأنس: ادع لنا، فقال: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، قالوا: زدنا، فأعادها، قالوا: زدنا، قال: ما تريدون؟ قد سألت لكم خير الدنيا والآخرة، ولقد صدق أنس فإنه ليس للعبد دار سوى الدنيا والآخرة، فإذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه. وثانيها أن المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الإيمان والطاعة، والحسنة في الآخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتنعم بذكر الله تعالى وبالأنس به وبمحبته وبرؤيته. روى الضحاك عن ابن عباس أن رجلاً دعا فقال في دعائه: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما أعلم أن هذا الرجل سأل الله شيئاً من أمر الدنيا، فقال بعض أصحابه: بلى يا رسول الله إنه قال: آتنا في الدنيا حسنة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه يقول: آتنا في الدنيا عملاً صالحاً، وهذا متأكد بقوله تعالى: والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين، وتلك القرة هي أن يشاهدوا أولادهم مطيعين مؤمنين مواظبين على العبودية. وثالثها قال قتادة: الحسنة في الدنيا وفي الآخرة طلب العافية في الدارين. وعن الحسن: الحسنة في الدنيا الفهم في كتاب الله، وفي الآخرة الجنة. واعلم أن منشأ البحث في الآية أنه لو قيل: آتنا في الدنيا الحسنة وفي الآخرة الحسنة لكان ذلك متناولاً لكل الحسنات، ولكنه قال: آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، وهذا نكرة في محل الإثبات فلا يتناول إلا حسنة واحدة، فلذلك اختلف المفسرون، فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه أحسن أنواع الحسنة. فإن قيل: أليس أنه لو قيل آتنا الحسنة في الد

ان الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة والامن

والحسنة في الآخرة لكان ذلك متمنيا ولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكر على سبيل التنكير . قلنا الذي اظنه في هذا
الموضع والعلم عند الله تعالى ما بيناه فيما تقدم انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا مصلحتي وموافقا
لقضائك وقدرك فاعطني ذلك . فلو قال اللهم اعطني الحسنة في الدنيا وفي الآخرة لكان ذلك جزما وقد بينا
انه غير جائز . اما لما ذكر على سبيل التنكير فقال اعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنة
التي يكون موافقة لقضائه وقدره وحكمه وحكمته فكان ذلك اقرب الى رعاية الادب والمحافظة على اصول اليقين
اما قوله تعالى اولئك لهم نصيب مما كسبوا ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله اولئك فيه قولان احدها
انه اشارة الى الفريق الثاني فقط الذين سألوا الدنيا والآخرة . والدليل عليه انه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال
وما له في الآخرة من خلاق . الثاني انه راجع الى الفريقين اي لكل واحد من هؤلاء نصيب من عمله على قدر ما نواه
فمن انكر البعث وحج التماسا لثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجازيه ويكون المراد ان من عمل للدنيا اعطي
نصيب مثله في دنياه كما قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها
وما له في الآخرة من نصيب اما قوله تعالى لهم نصيب مما كسبوا ففيه سؤالات . السؤال الاول قوله لهم
نصيب مما كسبوا يجري مجرى التحقير والتقليل انما المراد لهم نصيب من الدنيا ومن الآخرة بسبب كسبهم وعملهم
فقوله من في قوله مما كسبوا لابتداء الغاية لا للتبعيض . السؤال الثاني هل تدل هذه الآية على ان الجزاء
على العمل الجواب نعم ولكن بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الذاتي . السؤال الثالث ما الكسب الجواب
الكسب يطلق على ما يناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه بشرط ان يكون ذلك اجتلاب منفعة او دفع مضرة
وعلى هذا الوجه يقال في الارباح انها كسب فلان وانه كثير الكسب وقليل الكسب لانه لا يراد بذلك الا الربح . فاما
الذي يقوله اصحابنا من ان الكسب واسطة بين الخلق والجبر فهو مذكور في الكتب القديمة في الكلام اما قوله تعالى
والله سريع الحساب ففيه مسائل المسئلة الاولى سريع فاعل من السرعة قال ابن السكيت سرع يسرع سرعا
وسرعة فهو سريع الحساب مصدر كالمحاسبة . ومعنى الحساب في اللغة العد . يقال حسب يحسب حسابا
وحسبة وحسبانا اذا عد ذكره الليث وابن السكيت والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره
ومفاخره . والاحتساب الاعتداد بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك
كذا اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان
المسئلة الثانية اختلف الناس في معنى كون الله تعالى محاسبا لخلقه على وجوه . احدها ان معنى الحساب
انه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم بمعنى انه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكمياتها
وكيفياتها وبمقادير ما لهم من الثواب والعقاب . قالوا ووجه هذا المجاز ان الحساب سبب لحصول علم
الانسان بما له وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون اطلاقا لاسم السبب على المسبب وهذا
مجاز مشهور . ونقل عن ابن عباس انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى ويعطون كتبهم بايمانهم
فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها . ثم يعطون حسناتهم ويقال هذه حسناتكم قد ضعفتها
لكم . والقول الثاني ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال الله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله
فحاسبناها حسابا شديدا . ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب للاخذ والاعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب
جائز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة . والقول الثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية
ما لها من الثواب والعقاب . فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف
سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة . ومن قال انه صوت قال
انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه
بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ما كلف به . فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبا لخلقه
والله تعالى اعلم المسئلة الثالثة ذكروا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوها . احدها ان محاسبته
ترجع الى ان يخلق علوما ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير اعماله ومقادير ثوابه وعقابه او الى ان يوصل الى كل
مكلف ما هو حقه من الثواب او الى انه يخلق سمعا في اذن كل مكلف يسمع به الكلام القديم او الى انه يخلق
في اذن كل مكلف صوتا دالا على مقادير الثواب والعقاب . وعلى الوجوه الاربعة يرجع حاصل كونه تعالى محاسبا
الى انه تعالى يخلق شيئا . ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات ولا تتوقف خلقه واحداثه
على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شأن عن شأن لا جرم كان قادرا على ان يخلق جميع الخلق في اقل من لمحة

البصر

البصر وهذا الكلام ظاهر ولذلك ورد في الخبر ان الله تعالى يحاسب الخلق في قدر حلب ناقة . وثانيها ان معنى كونه سريع
الحساب انه سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم وذلك لانه تعالى في الوقت الواحد يسأله السائلون كل واحد
منهم اشياء مختلفة من امور الدنيا والآخرة فيعطي كل واحد منهم مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شيء من ذلك ولو كان الامر
مع واحد من المخلوقين لطال العد واتصل الحساب . فاعلم ان الله تعالى سريع الحساب اي هو عالم بجملة سؤالات
السائلين لانه سبحانه لا يحتاج الى عد ولا الى فكرة وروية وهذا معنى الدعاء المأثور يا من لا يشغله سمع عن سمع
وحاصل الكلام في هذا القول ان معنى كونه تعالى سريع الحساب كونه تعالى عالما بجميع احوال الخلق واعمالهم . ووجه المجاز
فيه ان المحاسب يحصل له العلم بذلك الشيء والحساب سبب لحصول العلم فاطلق اسم السبب على المسبب . وثالثها
ان محاسبة الله تعالى سريعة بمعنى انها آتية لا محالة كما قال عز وجل انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وكل ما
هو آت . فكانه قيل ان الساعة التي فيها الجزاء والحساب قريبة والله اعلم قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
اعلم انه تعالى لما ذكر المشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين . احدهما ان ذلك كان امرا مشهورا فيما بينهم وما كانوا ينكرونه
لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله لانهم كانوا لا يفعلونه . والثاني لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله
تعالى في هذه الايام دليلا عليه اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة منها . ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات
وفيه مسائل المسئلة الاولى ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات والايام المعلومات . فقال ههنا
فاذكروا الله في ايام معدودات . وقال في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا الله في ايام معلومات . فمذهب
الشافعي رضي الله عنه ان المعلومات هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر . واما المعدودات فثلاثة ايام بعد يوم النحر
وهي ايام التشريق . واحتج ان المعدودات هي ايام التشريق بانه تعالى ذكر الايام المعدودات . والايام لفظ جمع
فيكون اقلها ثلاثة . ثم قال بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه وهذا يقتضي ان يكون المراد
فمن تعجل في يومين من هذه الايام المعدودات . واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما يثبت في ايام منى وهي ايام التشريق
فعلمنا ان الايام المعدودات هي ايام التشريق والقفال اكدها بما روي في تفسيره عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادى الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج . وايام منى ثلاثة ايام
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه . وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق والله اعلم
قال الواحدي رحمه الله ايام التشريق هي ثلاثة ايام بعد يوم النحر . اولها يوم القر وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة
يقر الناس فيه بمنى . والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى . والثالث يوم النفر الثاني
وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وايام رمي الجمار . وهذه الايام الاربعة مع يوم عرفة ايام التكبير ادبار الصلوات
على ما سنشرح مذاهب الناس فيه والله اعلم المسئلة الثانية المراد من الذكر في هذه الايام الذكر عند الجمرات فانه يكبر
مع كل حصاة . والذكر ادبار الصلوات . والناس اجمعوا على ذلك الا انهم اختلفوا في مواضع . الموضع الاول اجمعت
الامة على ان التكبيرات المقيدة بادبار الصلوات مختصة بعيد الاضحى ثم في ابتدائها وانتهائها خلاف . القول الاول
انها يبتدأ بها من ظهر يوم النحر الى ما بعد صلاة الصبح من آخر ايام التشريق فيكون التكبيرات على هذا القول في خمسة
عشر صلاة وهذا قول ابن عباس وابن عمر وبه قال مالك والشافعي في احد اقواله . والحجة فيه ان الامر بهذه التكبيرات
انما ورد في حق الحاج قال الله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في
يومين فلا اثم عليه وهذا انما يحصل في حق الحاج فدل على ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد في حق الحاج وسائر
الناس تبع لهم في ذلك ثم ان صلاة الظهر يوم النحر اول صلاة يكبر الحاج فيها بمنى فانهم يلبون قبل ذلك . وآخر صلاة يصلونها
بمنى هي صلاة الصبح من آخر ايام التشريق فوجب ان تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان . القول
الثاني للشافعي رحمه الله انه يبتدأ بها من صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من آخر ايام التشريق وعلى هذا القول
تكون التكبيرات بعد ثماني عشر صلاة . والقول الثالث للشافعي رحمه الله انه يبتدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد
صلاة العصر من يوم النحر فتكون التكبيرات بعد ثماني صلوات وهو قول علقمة والاسود والنخعي وابي حنيفة رحمهم الله والقول
الرابع انه يبتدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من آخر ايام التشريق فيكبر في ثلاث وعشرين صلاة وهو
قول اكابر الصحابة كعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقهاء قول الثوري وابي يوسف ومحمد واحمد واسحق
والمزني وابن سريج وعليه عمل الناس بالاتفاق ويدل عليه وجوه . الاول ما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
الصبح يوم عرفة ثم اقبل علينا فقال الله اكبر ومد التكبير الى العصر من آخر ايام التشريق . ان الذي قاله ابو حنيفة
رحمه الله اخذ بالاقل وهذا القول اخذ بالاكثر والتكثير في التكبير اولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا . الثالث

فيكون التكبيرات في ثلث عشر صلوة

ان هذا الاحوط لانه لو زاد في التكبيرات فهو خير من ان ينقص منها • والرابع ان هذه التكبيرات تنسب الى ايام
التشريق فوجب ان يؤتى بها الى اخر ايام التشريق • فان قيل هذه التكبيرات مضافة الى الايام المعدودات وهي
ايام التشريق فوجب ان لا تكون مشروعة يوم عرفة • قلنا هذا يقتضي ان لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع • وايضا
لما كان الاغلب في هذه المدة ايام التشريق صح ان يضاف التكبير اليها والله اعلم • الموضع الثاني قال الشافعي رضي الله عنه
المستحب في التكبيرات ان يكون ثلاثا نسقا اي متتابعا وهو قول مالك وقال ابو حنيفة واحمد يكبر مرتين حجة
الشافعي ما روى عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم قال رايت الائمة يكبرون في ايام التشريق بعد الصلاة ثلاثا
ولانه زيادة في التكبير فكان اولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا • ثم قال الشافعي رضي الله عنه ويقول بعد
الثلاث لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ثم قال وما زاد من ذكر الله فحسن • وقال في التلبية واحب ان لا يزيد
على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم • والفرق ان من سنة التلبية التكرار فتكرارها اولى من ضم الزيادة اليها وهنا
يكبر مرة واحدة فتكون الزيادة اولى من السكوت • واما التكبير على الجمار فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر
مع كل حصاة فينبغي ان يفعل ذلك • اما قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى
ففيه سؤالات • الاول لم قال فمن تعجل ولم يقل فمن عجل الجواب • قال صاحب الكشاف تعجل واستعجل يجيئان
مطاوعين بمعنى عجل • يقال تعجل في الامر واستعجل • ومتعديين يقال تعجل الذهاب واستعجله • السؤال الثاني
قوله ومن تاخر فلا اثم عليه فيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزم في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه
فان هذا اللفظ انما يقال في المقصر ولا يقال في حق من اتى بتمام العمل الجواب من وجوه • احدها انه تعالى
لما اذن في التعجيل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر ببال قوم ان من لم يجر على موجب هذه الرخصة فانه ياثم • الا ترى
ان ابا حنيفة يقول القصر عزيمة والاتمام غير جائز • فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله تعالى هذه الشبهة
وبين انه لا اثم على الامرين • فان شاء استعجل وجرى على موجب الرخصة وان شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة ولا اثم
عليه في الامرين جميعا • وثانيها قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتاخر ثم كل واحد من الفريقين
يعيب على الاخر فعله • فكان المتعجل يرى ان المتاخر مخالف لسنة الحج فبين الله تعالى انه لا عيب في واحد من القسمين
ولا اثم عليه ان شاء تعجل وان شاء لم يتعجل • وثالثها ان المعنى في ازالة الاثم عن المتاخر انما هو لمن زاد على مقام الثلث
فكان قيل ان ايام منى التي ينبغي المقام بها ثلث فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها
فتاخر عن الثالث الى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه • ورابعها ان هذا الكلام انما ذكر مبالغة في بيان ان الحج
سبب لزوال الذنوب وتكفير الاثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق فالطبيب يقول له الان ان تناولت
السم فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده من هذا بيان ان الترياق دواء كامل في دفع جميع المضار لا ان تناول السم
وعدم تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب
لا بيان ان التعجيل وتركه سيان • ومما يدل على ان الحج سبب قوي في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم
يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه • وخامسها ان كثيرا من العلماء قالوا الجوار مكروه لانه اذا جاور
الحرم سقط وقعه من عينه • واذا كان غائبا ازداد شوقه اليه • واذا كان كذلك احتمل ان يخطر ببال احدنا على هذا
المعنى ان من تعجل في يومين فحاله افضل ممن لم يتعجل • وايضا من تعجل في يومين فقد انصرف الى مكة لطواف الزيارة
وترك المقام بمنى ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنى وترك الاستعجال في الطواف فلهذا السبب يقع في الخاطر
تردد في ان التعجيل افضل ام التاخير فبين الله تعالى انه لا اثم ولا حرج في واحد منهما • وسادسها قال الواحدي
رحمه الله انما قال ومن تاخر فلا اثم عليه لتكون اللفظة الاولى موافقة للثانية كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونحن نعلم ان جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا
عدوان فان حمل على موافقة اللفظ لا يصح في المعنى فلان يحمل على موافقة اللفظ ما يصح في المعنى كان اولى لان
الماجور يصح في المعنى نفي الاثم عنه • السؤال الثالث هل في الاية دلالة على وجوب الاقامة بمنى بعد الافاضة
من المزدلفة الجواب نعم كما كان قوله فاذا افضتم من عرفات دليلا على وقوفهم بها • واعلم ان الفقهاء قالوا
انما التعجيل في اليومين لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليومين واما اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل
النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم • وانما جعل له التعجيل في اليوم
الثاني لا في الثالث هذا مذهب الشافعي رحمه الله وقول كثير من الفقهاء التابعين وقال ابو حنيفة رحمه الله
يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد • اما قوله تعالى لمن اتقى ففيه وجوه • احدها ان

ان الحاج يرجع

ان الحاج يرجع مغفورا له بشرط ان يتقي الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير
من الاتكال على ما سلف من اعمال الحج فبين الله تعالى ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج السابق
وثانيها ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه كما قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته
ان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر • وثالثها ان هذه المغفرة لا تحصل الا لمن كان
متقيا قبل حجه كما قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كما روي في الخبر
من قوله من حج فلم يرفث ولم يفسق • واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى اعتبار التقوى
في المستقبل • والثاني اشارة الى اعتبارها في الماضي • والثالث اشارة الى اعتبارها في الحال وبالتحقيق انه لا بد
من الكل • وقال بعض المفسرين المراد بقوله لمن اتقى ما يحرمه الله في الحج عنه من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم
يجتنب ذلك صار ماثوما وربما صار عمله محبطا وهذا ضعيف من وجهين الاول انه تقييد للفظ المطلق بغير
دليل • والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق
فقد تحلل قبل رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد الا في الحرم لكن ذلك ليس الا للاحرام لكن اللفظ مشعر بان هذا
الاتقاء معتبر في هذه الايام فسقط هذا الوجه • اما قوله تعالى واتقوا الله فهو امر في المستقبل وهو مخالف
لقوله الذي اريد به الماضي فليس ذلك بتكرار وقد علمت ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات • فاما
قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو توكيد للامر بالتقوى وبعث على التشدد فيه لان من تصور انه لا بد من حشر
ومحاسبة ومسالة وان بعد الموت لا دار الا الجنة او النار صار ذلك من اقوى الدواعي له الى التقوى • واما
الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث الى انتهاء الموقف لانه لا يتم كونهم هناك الا بجميع هذه الامور
والمراد بقوله اليه انه لا مالك سواه • ولا ملجا الا اياه • ولا يستطيع احد دفعا عن نفسه كما قال الله تعالى يوم
لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله • قوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا اعلم انه تعالى لما
بين ان الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان • كافر وهو الذي يقول ربنا اتنا في الدنيا • ومسلم وهو الذي يقول ربنا
اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة • بقي المنافق فذكره في هذه الاية وشرح صفاته وافعاله • فهذا ما يتعلق
بنظم الاية والغرض بكل ذلك ان يبعث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتصل باعمال القلوب والجوارح وان يعلموا ان
المعبود لا يمكن اخفاء الامور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين • منهم من قال هذه الاية مختصة باقوام معينين
ومنهم من قال انها عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الاية • اما الاولون فقد اختلفوا
على وجوه • فالرواية الاولى انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وهو حليف لبني زهرة اقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم
واظهر له الاسلام [illegible]
[illegible]

فقالوا نعم الراي ما رايت

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فثبت انه ليس في الاية ما يمنع من العموم بل نقول فيها ما يدل على العموم وهو من وجوه • احدها ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلما ذم الله تعالى قوما ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا ان الموجب لتلك المذمة هو تلك الصفات فيلزم ان كل من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستوجبا للذم • وثانيها ان الحمل على العموم اكثر فائدة وذلك لانه يكون زجرا لكل المكلفين عن تلك الطريقة المذمومة • وثالثها ان هذا اقرب الى الاحتياط لانا اذا حملنا الاية على العموم دخل فيه ذلك الشخص وانا اذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرناه ان حمل الاية على العموم اولى اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في ان الاية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشيء منها لا يدل على النفاق • فاولها قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا فهذا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة الايماء الحاصل بقوله في الحياة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوعا من المذمة • وثانيها قوله ويشهد الله على ما في قلبه وهذا لا دلالة فيه على حالة منكرة • فان اضمرنا فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه خلاف ذلك فالكلام مع هذا الاضمار لا يدل على النفاق لانه ليس في الاية ان الذي يظهره للرسول صلى الله عليه وسلم من الاسلام والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرائيا • وثالثها قوله وهو الد الخصام وهذا ايضا لا يوجب النفاق • ورابعها قوله واذا تولى سعى في الارض والمسلم الذي يكون مفسدا قد يكون كذلك • وخامسها قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة وهذا ايضا لا يقتضي النفاق • فعلمنا ان كل هذه الصفات المذكورة في الاية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرائي فاذن ليس في الاية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الا ان المنافق داخل في الاية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمس بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمس غير منافق • فثبت انا متى حملنا الاية على الموصوف بهذه الصفات الخمس دخل فيها المنافق والمرائي واذا عرفت هذه الجملة فنقول ان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس • الصفة الاولى قوله تعالى يعجبك قوله في الحياة الدنيا والمعنى يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس • فاما قوله في الحياة الدنيا ففيه وجهان احدهما انه نظير القول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسألة • فالمعنى يعجبك قوله وكلامه عندما يتكلم لطلب الدنيا والثاني ان يكون التقدير يعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا • وان كان لا يعجبك قوله وكلامه في الاخرة لانه ما دام في الدنيا يكون جريء اللسان حلو الكلام • واما في الاخرة فانه تعتريه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة جلال الله وكبريائه • الصفة الثانية قوله ويشهد الله على ما في قلبه فالمعنى انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين • ويحتمل ان يكون كذلك بان يقول الله يشهد ان الامر كما قلت • فهذا لا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤن ويشهد الله على ما في ضميره • وقرأ ابن محيصن يشهد الله على ما في قلبه بفتح الياء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما اظهر • فالقراءة الاولى تدل على كونه مرائيا وعلى انه يستشهد الله باطلا على نفاقه وريائه • واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا • واما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فهذه القراءة الاولى ادل على الذم • الصفة الثالثة قوله وهو الد الخصام ففيه مسائل المسألة الاولى الالد الشديد الخصومة • يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى وتنذر به قوما لدا وهو كقوله بل هم قوم خصمون يقال لددت بفتح اللام في يفعل منه تلد لددا اذا كان خصما • ولددت الرجل الده بضم اللام اذا غلبته في الخصومة قال الزجاج اشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتاه ولديدي الوادي جانباه • وتأويله انه في اي وجه اخذه خصمه من يمين وشمال في ابواب الخصومة غلب من يخاصمه • واما الخصام ففيه قولان • احدهما وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى هو شديد المخاصمة • ثم في هذه الاضافة وجهان • احدهما انها بمعنى في • والتقدير الد في الخصام • والثاني انه جعل الخصام الد على سبيل المبالغة والقول الثاني ان الخصام جمع خصم كصعاب وصعب • وضخام وضخم • والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الاية نزلت في الاخنس بن شريق على ما شرحناه وفيه نزل ايضا قوله ويل لكل همزة • وقوله ولا تطع كل حلاف مهين • ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة قال مجاهد الد الخصام معناه ظالم لا يستقيم • وقال السدي اعوج الخصام • قال قتادة الد الخصام معناه انه جدل بالباطل شديد القسوة في معصية الله • عالم اللسان جاهل العمل • المسألة الثانية تمسك المنكرون للنظر والجدل بهذه الاية قالوا انه تعالى ذم ذلك الانسان بكونه شديدا في الجدال ولولا ان هذه الصفة من صفات الذم والا لما جاز

ذلك

ذلك • وجوابه ما تقدم من قوله ولا جدال في الحج • الصفة الرابعة قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد • اعلم انه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان انه حلو الكلام فانه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الد الخصام بين بعد ذلك ان كل ما ذكره باللسان فقلبه منطو على ضد ذلك فقال واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها • ثم في الاية مسائل المسألة الاولى قوله واذا تولى فيه قولان • احدهما معناه واذا انصرف من عندك سعى في الارض بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين احدهما ما كان من اتلاف الاموال بالتخريب والتحريق والنهب وعلى هذا الوجه ذكروا روايات كثيرة • منها ما قدمنا ان الاخنس لما اظهر للرسول صلى الله عليه وسلم انه يحبه وانه على عزم ان يؤمن به • فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر • ومنها انه لما انصرف من بدر مر ببني زهرة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زروعهم • والوجه الثاني في تفسير الفساد انه كان بعد الانصراف من حضرة النبي صلى الله عليه وسلم يشتغل بادخال الشبه في قلوب المسلمين وباستخراج الحيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فسادا قال الله تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض اي يردوا قومك عن دينهم ويفسدوا عليهم شريعتهم وقال ايضا اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض وما يقرب من هذا الوجه • وانما سمي هذا المعنى فسادا في الارض لانه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدي الى ان يتبرأ بعضهم من بعض فتنقطع الارحام وتنسفك الدماء قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم فقطع الارحام وذلك من حيث قلنا وهو كثير في القران • واعلم ان حمل الفساد على هذا اولى من حمله على التخريب والنهب لانه تعالى قال ويهلك الحرث والنسل • والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة القول الثاني في تفسير قوله واذا تولى اي واذا صار واليا فعل ما يفعله ولاة السوء من الفساد في الارض باهلاك الحرث والنسل • وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل والقول الاول اقرب الى نظم الاية لان المقصود بيان نفاقه وهو انه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى في ايقاع الفتنة والفساد • المسألة الثانية من فسر الفساد بالتخريب قال انه تعالى ذكره اولا على سبيل الاجمال وهو قوله ليفسد فيها • ثم ذكره ثانيا على سبيل التفصيل فقال ويهلك الحرث والنسل • ومن فسر الافساد بالقاء الشبهة قال كما ان الدين الحق امران اولهما العلم • وثانيهما العمل • وكذا الدين الباطل • اولهما الشبهات • وثانيهما فعل المنكرات فههنا ذكر تعالى اولا [illegible] ذلك الانسان اشتغاله بالشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيها • ثم ذكر ثانيا اقدامه على المنكرات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث والنسل ولا شك ان هذا التفسير اولى ثم من قال ان سبب [illegible]

المسألة الثالثة

فالمراد بالحرث الرجال والنسا

منقطعا عن الاول دل على وقوع ذلك الاول ولى وان كانت الاخبار المذكورة فى سبب نزول الاية دلت على ان هذه
الاشيا قد وقعت ودخلت فى الوجود والله اعلم المسئلة الرابعة قرا بعضهم ويهلك الحرث والنسل على ان
الفعل للحرث والنسل وقرا الحسن بفتح اللام وهى لغة نحو ابى يابى وروى عنه ويهلك على بناء
الفعل للمفعول المسئلة الخامسة استدلت المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد القبايح بقوله تعالى والله
لا يحب الفساد قالوا والمحبة عبارة عن الارادة والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
والمراد بذلك انهم يريدون وايضا نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله احب لكم ثلثا وكره لكم ثلثا احب
لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيا وان تناصحوا من ولاه امركم وكره لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة
السوال فجعل الكراهة ضد المحبة ولولا ان المحبة عبارة عن الارادة والا لما كانت الكراهة ضد المحبة وايضا
لو كانت المحبة غير الارادة يصح ان يحب الفعل وان كرهه لان الكراهة على ضد هذا القول انما تضاد الارادة دون المحبة
قالوا واذا ثبت ان المحبة نفس الارادة فقوله والله لا يحب الفساد جار مجرى قوله والله لا يريد الفساد
فهو كقوله وما الله يريد ظلما للعباد بل دلالة هذه الاية اقوى لانه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنافق
ثم قال والله لا يحب الفساد اشارة اليه فدل على ان ذلك الفعل الواقع وقع لا بارادة الله تعالى واذا ثبت انه تعالى
لا يريد الفساد وجب ان لا يكون خالقا له لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة فصارت هذه الاية دالة على مسئلة الارادة
ومسئلة خلق الافعال والاصحاب اجابوا عنه من وجهين الاول ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح
الشى وذكر تعظيمه والثانى ان سلمنا ان المحبة نفس الارادة ولكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم
لان الالف واللام الداخلين فى اللفظ لا يفيدان العموم ثم الذى يهدم قوة هذا الكلام وجهان الاول
ان قدرة العبد وداعيته صالحة للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لا لعلة لزم نفى الصانع وان
وقع لمرجح فذلك المرجح لا بد ان يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد على جانب
الصلاح فكيف يقال انه لا يريده والثانى انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال انه اراد ان
يقلب علم نفسه جهلا وذلك محال والله اعلم الصفة الخامسة قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم
وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدى قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة معناه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم دعاه الى ترك هذه الافعال فدعاه الكبر والانفة الى الظلم واعلم ان هذا التفسير ضعيف
لان قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم ليس فيه دلالة الا على انه متى قيل له هذا القول اخذته العزة فاما
ان هذا القول قيل اوما قيل فليس فى الاية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواية وجب المصير اليه وان كنا نعلم انه
عليه السلام كان يدعو الكل الى التقوى من غير تخصيص المسئلة الثانية انه تعالى حكى عن هذا المنافق جملة من
الافعال المذمومة اولها اشتغاله بالكلام الحسن فى طلب الدنيا وثانيها استشهاده بالله كذبا وبهتانا
وثالثها اللجاجة فى ابطال الحق واثبات الباطل ورابعها سعيه فى الفساد وخامسها سعيه فى اهلاك الحرث
والنسل وكل ذلك فعل منكر قبيح فظاهر قوله واذا قيل له اتق الله ليس بان ينصرف الى بعض هذه الامور اولى من بعض
فوجب ان يحمل على الكل فكانه قيل له اتق الله فى اهلاك الحرث والنسل وفى السعى بالفساد وفى اللجاج الباطل وفى الاستشهاد
بالله كذبا وفى الحرص على طلب الدنيا فانه ليس رجوع النهى الى البعض اولى من البعض المسئلة الثالثة قوله
اخذته العزة بالاثم فيه وجوه الاول ان هذا ماخوذ من قولهم اخذت فلانا بان يعمل كذا اى الزمته ذلك وحكمت عليه
فتقدير الاية اخذته العزة بان يعمل الاثم وذلك الاثم هو ترك الالتفات الى الوعظ وعدم الاصغا اليه وثانيها
اخذته العزة اى لزمته يقال اخذته الحمى اى لزمته واخذه الكبر اى اعتراه ذلك فمعنى الاية اذا قيل
له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالاثم الذى فى قلبه فان تلك العزة انما حصلت بسبب ما فى قلبه من الكفر
والجهل وعدم النظر فى الدلايل ونظيره قوله تعالى بل الذين كفروا فى عزة وشقاق والبا ههنا فى الاثم يقول
الرجل فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته بجنايته اما قوله تعالى فحسبه جهنم قال المفسرون
كافيه جهنم جزاء له وعذابا يقال حسبك درهم اى كفاك وحسبنا الله اى كافينا الله واما جهنم
فقال يونس واكثر النحويين هى اسم للنار التى يعذب الله بها فى الاخرة وهى عجمية وقال اخرون جهنم اسم عربى
سميت نار الاخرة بها لبعد قعرها حكى عن روبة ركية جهنام يريد بعيدة القعر اما قوله ولبيس المهاد
ففيه وجهان الاول ان المهاد والتمهيد التوطية والتهيئة واصله من المهد قال الله تعالى والارض
فرشناها فنعم الماهدون اى الموطئون الممكنون اى جعلناها ساكنة مستقرة لا تميد باهلها ولا تنبو عنهم قال

الله تعالى فلانفسهم يمهدون اى يفرشون ويمكنون والثانى ان يكون قوله ولبيس المهاد اى بيس المستقر لقوله جهنم
يصلونها فبيس القرار وقال بعض العلما المهاد الفراش للنوم فلما كان المعذب فى النار يلقى على نار جهنم جعل
ذلك مهادا له وفراشا قوله تعالى ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله اعلم انه تعالى لما وصف
فى الاية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر فى هذه الاية حال من يبذل دنياه ونفسه وماله لطلب الدين
فقال ومن الناس من يشرى الاية ثم فى الاية مسايل المسئلة الاولى فى سبب النزول روايات احدها
روى عن ابن عباس ان هذه نزلت فى صهيب بن سنان مولى ابى بكر وفى خباب بن الارت وفى عمار بن ياسر وفى ابيه ياسر وفى سمية مولى لبنى مخزوم
اخذهم المشركون فعذبوهم فاما صهيب فقال لاهل مكة انى شيخ كبير ولى مال ومتاع ولا يضركم اكنت منكم
او من عدوكم فتكلمت بكلام وانا اكره ان انزل عنه وانا اعطيكم مالى ومتاعى واشترى منكم دينى فرضوا منه بذلك وخلوا
سبيله فانصرف راجعا الى المدينة فنزلت الاية وعند دخول صهيب المدينة لقيه ابو بكر رضى الله عنه فقال
له ربح بيعك فقال له صهيب وبيعك فلا تخسر ما ذاك فقال انزل الله كذا فيك وقرا عليه هذه الاية واما
خباب بن الارت وابو ذر فقد فرا واتيا المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت واما الباقون فاعطوا
بسبب العذاب بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله تعالى والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا
بتعذيب اهل مكة لنبوينهم فى الدنيا حسنة بالنصر والغنيمة ولاجر الاخرة اكبر وفيهم نزل الا من اكره وقلبه
مطمين بالايمان والرواية الثانية انها نزلت فى رجل امر بمعروف ونهى عن منكر عن على وعمر وابن عباس
والرواية الثالثة عن ابن عباس نزلت فى على بن ابى طالب رضى الله عنه بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة خروجه الى الغار يروى انه لما نام على فراشه قام جبريل عند راسه وميكايل عند رجليه وجبريل ينادى بخ
بخ من مثلك يا ابن ابى طالب يباهى الله بك الملائكة ونزلت الاية المسئلة الثانية اكثر المفسرين قالوا ان
المراد بهذا الشرا البيع وقال الله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اى باعوه وتحقيقه ان المكلف باع نفسه
بثواب الاخرة وهذا البيع هو انه بذلها فى طاعة الله من الصلاة والصيام والحج والجهاد ثم توصل بذلك الى وجدان
ثواب الله تعالى كان ما يبذله فى نفسه بالسلعة وصار العامل كالبايع والله كالمشترى كما قال ان الله اشترى من
المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد سمى تعالى ذلك تجارة فقال يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم
من عذاب اليم تومنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله باموالكم وانفسكم وعندى انه يمكن اجرا لفظ
الشرا على ظاهرها وذلك لان من اقدم على الكفر والشرك والتوسع فى ملاذ الدنيا والاعراض عن الاخرة وقع
فى العذاب الدايم فصار فى التقدير كان نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا
للنار والعذاب فاذا ترك الكفر والفسق واقبل على الايمان والطاعة صار كانه اشترى نفسه من النار والعذاب
فصار حال المومن كالمكاتب يبذل دراهم معدودة ويشترى بها نفسه فكذلك المومن يبذل انفاسا معدودة
ويشترى بها نفسه ابدا لكن المكاتب عبد ما بقى عليه درهم وكذا المكلف لا ينجو من رق العبودية ما دام يبقى
له نفس واحد فى الدنيا ولهذا قال عيسى عليه السلام واوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال الله تعالى لنبيه
عليه الصلاة والسلام واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشتريا حيث قال ان الله
اشترى من المومنين انفسهم وعلى هذا يمتنع كون المومن مشتريا قلنا لا منافاة بين الامرين فهو كمن يشترى
ثوبا بعبد فكل واحد منهما بايع وكل واحد منهما مشتر وكذا ههنا وعلى هذا التاويل لا يحتاج الى ترك الظاهر وحمل
لفظ الشرا على البيع اذا عرفت هذا فنقول يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان فى طلب الدين فيدخل فيه المجاهد
ويدخل فيه الباذل مهجته الصابر على القتل كما فعله ابو عمار وامه ويدخل فيه الابق من الكفار الى المسلمين ويدخل فيه
المشترى نفسه من الكفار بماله كما فعله صهيب ويدخل فيه من يظهر الحق والدين عند السلطان الجاير وروى
ان عمر رضى الله عنه بعث جيشا فحاصروا قصرا فتقدم رجل فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى بيده الى التهلكة
فقال عمر كذبتم رحم الله ابا فلان وقرا ومن الناس من يشرى نفسه ابتغا مرضات الله ثم اعلم ان المشقة التى
يتحملها الانسان لا بد ان يكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الاية فاما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل
فيه بل يعد ذلك من جملة القاء النفس فى التهلكة نحو ما اذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة قال قتادة
اما والله ما هم باهل حرورا والمراق من دين الله ولكنهم اصحاب رسول الله من المهاجرين والانصار لما راوا المشركين
يدعون مع الله الها اخر قاتلوا على دين الله وشروا انفسهم غضبا وجهادا فى سبيله المسئلة الثالثة يشرى
نفسه ابتغا مرضات الله اى لابتغا مرضات الله ويشرى بمعنى يشترى اما قوله تعالى والله رؤف بالعباد

صح ٢ مولى عبد الله بن جدعان وفى
عمار بن ياسر وفى سمية بنت
امية وفى ياسر ابيه وفى

فاذا ترك الكفر والفسق واقبل على الايمان

نفس

الله تعالى

من رافته انه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ۔ ومن رافته انه جوز لهم اظهار الكفر ابقاء على النفس
ومن رافته انه لا يكلف نفسا الا وسعها ۔ ومن رافته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة
اسقط كل ذلك العقاب واعطاه الثواب الدائم ۔ ومن رافته ان النفس له والمال له ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه
ورحمة واحسانا ۔ قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ۔ اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافق انه يسعى
ليفسد في الارض ويهلك الحرث والنسل امر المسلمين بما يضاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام وفي شرائعه فقال
يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ۔ وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع والكسائي السلم
بفتح السين ۔ وكذا في قوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها ۔ وقوله وتدعوا الى السلم ۔ وقرا عاصم في رواية ابي بكر
عن عباس السلم بكسر السين في الكل ۔ وقرا حمزة بكسر السين في هذه والتي في سورة محمد ۔ وفي قوله ويدعى
الى السلم ۔ وفتح في الانفال وان جنحوا للسلم ۔ وقرا ابو عمرو وابن عامر بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها
وبفتح السين في الانفال وفي سورة محمد ۔ فذهب ذاهبون الى انها لغتان بالفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر
وقرا الاعمش بفتح السين واللام ۔ المسئلة الثانية اصل هذه الكلمة من الانقياد قال الله تعالى اذ قال له ربه
اسلم قال اسلمت ۔ والاسلام انما سمي اسلاما لهذا المعنى لان عند الصلح ينقاد كل احد لصاحبه ولا ينازعه فيه قال
ابو عبيدة فيه ثلاث لغات ۔ السلم والسلم والسلم وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب ۔ وهذا ايضا راجع الى
هذا المعنى المسئلة الثالثة في الاية اشكال وهو ان كثيرا من المفسرين حملوا على الاسلام فيصير تقدير الاية
يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاسلام والايمان هو الاسلام فيصير ۔ التقدير يا ايها الذين سلموا اسلموا ادخلوا في
الاسلام ۔ ومعلوم ان ذلك غير جائز ۔ ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوها في تاويل هذه الاية ۔ احدها
ان المراد بالاية المنافقون ۔ والتقدير يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات
الشيطان اي اثار تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق ۔ ومن قال بهذا التاويل احتج على صحته بان هذه الاية
انما وردت عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الاية فلما وصف المنافق ذكر
دعا في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق ۔ وثانيها روي ان هذه الاية نزلت في طائفة من مسلمي اهل الكتاب
كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك انهم حين امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم قاموا بعده على تعظيم شرائع موسى عليه السلام
فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في التورية
فنحن نتركها احتياطا فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرائع الاسلام كافة ولا يتمسكوا
بشيء من احكام التورية لانه ثبت انها صارت منسوخة بل يتركوا كل تلك الاحكام اعتقادا له وعملا به ولا تتبعوا
خطوات الشيطان في التمسك باحكام التورية لانه ثبت انها صارت منسوخة بل يتركوا كل تلك الاحكام
اعتقادا له وعملا به ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك باحكام التورية بعدما عرفتم انها صارت
منسوخة ۔ والقائلون بهذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرائع الاسلام اعتقادا
وعملا ۔ وثالثها ان يكون هذا الخطاب واقعا على اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقوله يا ايها
الذين امنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي اكملوا طاعتكم لله في الايمان وذلك ان تؤمنوا بجميع انبيائه
وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه في الاسلام على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان
في تحسينه عندكم الاقتصار على دين التورية والشبهات انه دين اتفق الكل انه حق وشبهات انه جاء في التورية تمسكوا
بالسبت ما دامت السموات والارض وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك
الشريعة ۔ ورابعها هذا الخطاب واقع على المسلمين ۔ يا ايها الذين امنوا بالالسنة والقلوب ادخلوا في السلم كافة
اي دوموا على الاسلام فيما تستانفون من ايامكم ولا تخرجوا منه ولا من شيء من شرائعه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي
ولا تلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب الضلالة والغواية ۔ ومن قال بهذا القول قال هذا الوجه متاكد بما قبل
هذه الاية وما بعدها ۔ اما ما قبل هذه الاية فهو ما ذكره الله تعالى في صفة ذلك المنافق في قوله سعى في الارض
ليفسد فيها ۔ وانا ذكرنا بما كان المراد منه القاء الشبهات الى المسلمين فكانه تعالى قال دوموا على اسلامكم ولا تتبعوا خطوات
تلك الشبهات التي يذكرها المنافقون ۔ واما ما بعد الاية فهو قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام
يعني هؤلاء الكفار معاندون مصرون على الكفر فدار نعمتك عليهم وهم لا يوقفون قبولهم هذا الدين الحق الا على امور باطلة
مثل ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة فان قيل الموصوف بالشيء قد يقال له دم عليه ولكن لا يقال له ادخل فيه
والمذكور في الاية وهو قوله ادخلوا ۔ قلنا ان الكافر في الدار الدنيا اذا علم في المستقبل انه يخرج جاعيها خير

ممتنع ان يؤمر بدخولها في المستقبل حالا بعد حال وان كان فيها في الحال لان حال كونه فيها غير الحالة التي امر ان
يدخلها ۔ فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح ان يؤمر بدخولها ۔ ومعلوم ان المؤمنين قد يخرجون عن خصال
الايمان باليوم والشهر وغيرهما من الاحوال فلا يمتنع ان يامرهم الله تعالى بالدخول في المستقبل في الاسلام ۔ وخامسها
ان يكون السلم المذكور في الاية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة ۔ والتقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم
اي كونوا موافقين مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان يحملكم على طلب الدنيا
والمنازعة مع الناس وهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وقال
واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال عليه الصلاة والسلام المؤمن لا يرضى لاخيه الا ما يرضى لنفسه ۔ وهذه الوجوه
في التاويل ذكرها الجمهور من المفسرين ۔ وعندي فيه وجوه اخرى ۔ احدها ان قوله يا ايها الذين امنوا اشارة الى المعرفة
والتصديق بالقلب ۔ وقوله ادخلوا في السلم كافة اشارة الى ترك الذنوب والمعاصي وذلك لان المعصية مخالفة
لله ولرسوله فصح ان يسمى تركها بالسلم ۔ او يكون المراد كونوا منقادين في الاتيان بالطاعات وترك المحظورات ۔ وذلك
لان مذهبنا ان الايمان باق مع الاشتغال بالمعاصي ۔ وهذا تاويل ظاهر ۔ وثانيها ان يكون المراد من السلم كون العبد راضيا
في قلبه بقضاء الله سبحانه بحيث لو وصل اليه شيء من المكاره كان راضيا به ولم يضطرب قلبه فيه ۔ كما روي في الحديث
الرضا بالقضاء باب الله الاعظم ۔ وثالثها ان يكون المراد ترك الانتقام كما في قوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما
وفي قوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين ۔ فهذا هو الكلام في وجوه تاويلات هذه الاية والله اعلم
المسئلة الرابعة قال القفال قوله كافة يصلح ان يرجع الى المامورين بالدخول اي ادخلوا باجمعكم في السلم
ولا تفرقوا ولا تختلفوا قال قطرب تقول العرب رايت القوم كافة وكافين ورايت النسوة كافات ۔ ويصلح ان
يرجع الى الاسلام اي ادخلوا في الاسلام كله اي في كل شرائعه قال الواحدي رحمه الله وهذا ظاهر التفسير لانهم امروا
بالقيام بها كلها ۔ ومعنى الكافة في اللغة الحاجزة المانعة ۔ يقال كففت فلانا عن السوء اي منعته ۔ ويقال
كفة القميص لانها تمنع الثوب من الانتشار ۔ وقيل لطرف اليد كف لانه يكف بها عن سائر البدن ۔ ورجل مكفوف
اي كف بصره من ان ينظر ۔ فالكافة معناها المانعة ۔ ثم صارت اسما للجملة الجامعة وذلك لان الكل لاجتماع
يمنع من التفرق والشذوذ ۔ فقوله ادخلوا في السلم كافة اي ادخلوا في شرائع الاسلام الى حيث تنتهي شرائعه فتكفوا
من ان يتعدوا شيئا من شرائعه ويكون المعنى ادخلوا كلكم حتى يمنعوا واحدا منكم الا يدخل فيه ۔ اما قوله تعالى ولا
تتبعوا خطوات الشيطان ۔ والمعنى ولا تطيعوه ومعروف في الكلام ان يقال فيمن اتبع سنة انسان اقتفى اثره ولا فرق
بين ذلك وبين قوله اتبع خطوته وخطوات جمع خطوة وقد تقدم ذلك ۔ اما قوله تعالى انه لكم عدو مبين
فقال ابو مسلم الاصفهاني المبين من صفات البليغ الذي يعرب عما في ضميره ۔ واقول الذي يدل على صحة هذا المعنى قوله
تعالى حم والكتاب المبين ولا معنى لكونه مبينا الا ذلك ۔ فان قيل كيف يمكن وصف الشيطان بكونه مبينا مع انا
لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه ۔ قلنا انه تعالى لما بين عداوته لادم ونسله صح ان يوصف بانه عدو
مبين وان لم نشاهده ۔ ومثاله من يظهر عداوة رجل في بلد بعيد فقد يصح ان يقال ان فلانا عدو لك وان لم
تشاهده في الحال ۔ وعندي فيه وجه اخر وهو ان الاصل في الابانة القطع والبيان انما سمي بيانا لهذا المعنى
فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بانه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن
طاعة الله وثوابه ورضوانه ۔ فان قيل كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب انه يقصد ايصال الالام
والمكاره الينا في الحال او بسبب انه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب ۔ والاول باطل اذ لو كان كذلك
لاوقعنا في الامراض والالام والشدائد ۔ ومعلوم انه ليس كذلك ۔ وان كان الثاني فهو ايضا باطل لان من قبل
منه تلك الوسوسة فانما اتي من قبل نفسه كما قال الله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فاذا ثبت هذا فكيف يقال انه عدو بين العداوة والحال ما ذكرناه ۔ والجواب انه عدو من الوجهين معا
اما من حيث انه يحاول ايصال البلاء الينا فهو كذلك الا ان الله تعالى منعه عن ذلك وليس يلزم من كونه مريدا
لايصال الضرر الينا ان يكون قادرا عليه ۔ واما من حيث انه يقدم على الوسوسة فمعلوم ان تزيين المعاصي والقاء
الشبهات كل ذلك سبب لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب فكان ذلك من اعظم جهات
العداوة والله اعلم ۔ قوله تعالى فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم ۔ في
الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابو السماك زللتم بكسر اللام وهما لغتان نحو ظللت وضللت ۔ المسئلة الثانية
يقال زل يزل زلا وزللا ومزلا وزلولا اذا دحضت قدمه ۔ وزل في الطعن ۔ ويقال لفلان فيمن زل عن حالة

كيف يمكن وصف الشيطان بكونه مبينا

كان علينا ان زلت به النعل • ويسمى الذنب زلة تشبيها له بالزوال عن الواجب • وقوله فان زللتم اي اخطأتم الحق
وتعديتموه • واما سبب نزول هذه الآية فقد اختلفوا في السلم كافة • فمن قال المراد الاول انه في المنافقين فكذلك في
الثاني ومن قال انه في اهل الكتاب فكذا في الثاني • ومن قال الثاني عليه • يروى عن ابن عباس قال فان زللتم في تحريم السبت
ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات محمد صلى الله عليه وسلم وشرايعه فاعلموا ان الله عزيز بالنقمة حكيم في
كل افعاله فعند هذا قالوا لئن شئت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك • فانزل الله تعالى يا ايها الذين
آمنوا آمنوا بالله ورسوله المسئلة الثالثة قوله تعالى فان زللتم فيه سؤال وهو ان الحكم المشروط
انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الامور واجاب قتادة عنه فقال قد علم الله انه سيكون ولكنه
تعالى تقدم في ذلك واوعد فيه لكي يكون له الحجة على خلقه المسئلة الرابعة قوله تعالى فان زللتم معناه
فان انحرفتم عن الطريق الذي امرتم به • وعلى هذا التقدير يدخل في هذا الكلام الكبائر والصغائر فان الانحراف
كما يحصل بالكبير فقد يحصل ايضا بالقليل فتوعد تعالى على كل ذلك زجرا لهم عن الزلل الى المنهاج لكي يتحرز المؤمن
بكل قليل ذلك وكثيره لان ما كان من جملة الكبائر فلا شك في وجوب الاحتراز عنه وما لا يعلم كونه من الكبائر فانه
لا يأمن كونه مستحقا للعقاب • وحينئذ يجب الاحتراز عنه المسئلة الخامسة قوله تعالى من بعد ما جاءتكم البينا
ت يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية اما الدلائل العقلية فهي الدلائل على الامور التي لا تصح نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم الا بعد ثبوتها نحو العلم بحدوث العالم وافتقاره الى الصانع وكون الصانع عالما بالمعلومات
كلها قادرا على الممكنات كلها غنيا عن الحاجات كلها ومثل العلم بالفرق بين المعجز والسحر والعلم بدلالة المعجز
على الصدق • فكل ذلك من البينات العقلية • واما البينات السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل
بالسنة فكل هذه البينات داخلة في الآية من حيث ان عذاب المكلف لا يزول الا عند حصول كل هذه البينات
والله اعلم المسئلة السادسة قال القاضي دلت الآية على ان المؤاخذة بالذنب لا يحصل الا بعد البيان وازاحة
العلة فاذا علق الوعيد بشرط مجيء البينات وحصولها فبان لا يجوز ان يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل اصلا
اولى لان الادلة لا ينتفع بها لولا القدرة وقد ينتفع بالقدرة مع فقد الدلالة • وقال ايضا دلت الآية على ان المعتبر
حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف فمن هذا الوجه دلت الآية على ان المتمكن من النظر والاستدلال المخالفة
الوعيد كالعارف فبطل بذلك قول من زعم انه لا حجة لله الا على من يعلم ويعرف اما قوله تعالى فاعلموا ان الله
عزيز حكيم • ففيه مسائل المسئلة الاولى لقايل ان يقول ان قوله تعالى فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات
اشارة الى جنبهم وحرصهم فكيف يليق به قوله فان الله عزيز حكيم على الزجر والتهديد • والجواب ان العزيز
هو من لا يمتنع عن مراده • وذلك انما يحصل بكمال القدرة وقد ثبت انه سبحانه قادر على جميع الممكنات فكان
عزيزا على الاطلاق فصار تقدير الآية فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله مقتدر عليكم
لا يمنعه مانع منكم ولا يفوته ما يريده منكم وهذا نهاية في الوعيد لانه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد
بذكر الخوف والعقاب • وربما قال الوالد لولده ان عصيتني فانت عارف بي • وانت تعلم قدرتي وشدة
سطوتي فيكون هذا الكلام في الزجر ابلغ من ذكر الضرب وغيره • فان قيل فهل الآية مشتملة على الوعد كما انها مشتملة
على الوعيد • قلنا نعم من حيث اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم
ايصال العذاب المسيء فكذلك يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا اليق بالحكمة واقرب الى الرحمة المسئلة الثانية
احتج من قال بانه لا وجوب لشيء قبل الشرع بهذه الآية قال لانه تعالى انما اثبت التهديد والوعيد بشرط مجيء البينات
ولفظ البينات لفظ جمع يتناول الكل فهذا يدل على ان الوعيد مشروط بمجيء كل البينات • وقبل الشرع لم يحصل
كل البينات فوجب ان لا يحصل الوعيد فوجب ان لا يتقرر الوجوب قبل الشرع المسئلة الثالثة قال
ابو علي الجبائي لو كان الامر كما يقوله المجبرة من انه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز ان يوصف
بانه حكيم لان من فعل السفه واراده كان سفيها والسفيه لا يكون حكيما اجاب الاصحاب بان الحكيم هو
العالم بعواقب الامور فيرجع معنى كونه تعالى حكيما الى انه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقا
لكل الاشياء ومريدا لها بل يوجبه لما بينا انه لو اراد ما علم عدمه لكان قد اراد تجهيل نفسه فان قالوا
لو لزم ذلك لكان اذا امر بما علم عدمه فقد امر بتجهيل نفسه • قلنا هذا انما يلزم لو كان الامر بالشيء امرا بما
لا يتم ذلك الشيء الا به وهذا عندنا ممنوع • فان قالوا لو لم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق • قلنا وهذا عندنا
جائز والله اعلم المسئلة الرابعة حكي ان قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره وقال ان كان هذا كلام الله

فلا يقول

فلا يقول كذبا لان الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلة لانه اغراء عليه والله اعلم قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم
الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى
الكلام المستقصى في لفظ النظر مذكور في تفسير قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واجمعوا على انه
يجيء بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون • فالمراد من قوله تعالى هل ينظرون هو الانتظا
ر المسئلة الثانية اجمع المفسرون من العقلاء على انه سبحانه منزه عن المجيء والذهاب ويدل عليه وجوه احدها
ما ثبت في علم الاصول ان كل ما يصح عليه المجيء والذهاب محدث مخلوق والاله القديم يستحيل ان يكون كذلك • وثانيها
لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث • فيلزم ان كل ما يصح عليه الانتقال
من مكان الى مكان • فاما ان يكون في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزى وذلك باطل باتفاق كل العقلاء
واما ان لا يكون كذلك بل يكون شيئا كبيرا فيكون احد جانبيه مغايرا للآخر فيكون مركبا من الاجزاء والابعاض
وكل ما كان مركبا فان ذلك المركب يكون مفتقرا في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه
غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده الى المرجح
الموجد وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم • والاله القديم يمتنع ان يكون كذلك • وثالثها ان كل
ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فهو محدود متناه فيكون مختصا بمقدار معين مع انه كان يجوز في العقل وقوعه
على مقدار ازيد منه او انقص منه • فاختصاصه بذلك القدر المعين لا بد وان يكون لترجيح مرجح او تخصيص مخصص
وكل ما كان كذلك كان فعلا لفاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالاله القديم الازلي يمتنع ان يكون
كذلك • ورابعها انه متى جوزنا في الشيء الذي يصح عليه المجيء والذهاب ان يكون الها قديما ازليا فحينئذ لا يمكننا
ان نحكم بنفي الالهية عن الشمس والقمر • وكان بعض الاذكياء من اصحابنا يقول لا عيب في الشمس يمنع من القول بالهيتها
سوى انها جسم يجوز عليه الغيبة والحضور • فمن جوز المجيء والذهاب على الاله فلم لا يحكم بالهية الشمس وما الذي اوجب
عليه الحكم باثبات موجود آخر يزعم انه اله • وخامسها ان الله حكى عن الخليل صلى الله عليه وسلم انه طعن في الهية
الكواكب والقمر والشمس بقوله لا احب الآفلين • ولا معنى للافول الا الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن
في دليل الخليل عليه السلام وكذب الله في تصديق الخليل عليه السلام في ذلك • وسادسها ان فرعون لما سأل
موسى عليه السلام فقال وما رب العالمين فطلب الماهية والجنس والجوهر فلو كان تعالى جسما موصوفا بالاشكال
والمقادير لكان الجواب عن هذا السؤال ليس الا بذكر الصورة والقدر والشكل • وكان جواب موسى عليه السلام بقوله
رب السموات والارض وما بينهما • ربكم ورب آبائكم رب المشرق والمغرب خطأ وباطلا وهذا يقتضي تخطئة
[illegible]
وذلك لا يقدح في حصول المشابهة في الذات
[illegible]
الله في ظلل ... وذكروا فيه وجوها • الوجه الاول وهو مذهب السلف الصالح انه لما ثبت بالدلائل القطعية

المراد

ان المجيء والذهاب على الله تعالى محال علمنا قطعا انه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية هو المجيء والذهاب وان
مراده بعد ذلك شيء آخر فان عينا ذلك المراد لم نأمن من الخطأ فالأولى السكوت عن التأويل وتفويض
معنى هذه الآية على سبيل التفصيل الى الله تعالى وهذا هو المراد بما روي عن ابن عباس انه قال نزل القرآن
على أربعة أوجه وجه لا يعذر أحد بجهالته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من جهة
العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله تعالى وهذا القول قد استقصينا القول فيه في تفسير قوله تعالى
الم • والوجه الثاني وهو قول جمهور المتكلمين انه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها
الأول المراد هل ينظرون الا أن يأتيهم آيات الله فجعل مجيء الآيات مجيئا له على التفخيم لشأن الآيات كما يقال (الأول)
جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته • والذي يدل على صحة هذا التأويل انه تعالى قال في الآية المتقدمة
فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد ثم انه تعالى
أكد ذلك بقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله ومعلوم ان بتقدير ان يصح المجيء على الله تعالى لم يكن مجرد حضوره
سببا للتهديد والزجر لانه عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم فهو يثيب المؤمنين ويخصهم بالتقريب فثبت
ان مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد والوعيد • فلما كان المقصود من الآية انما هو التهديد وجب ان يضمر في الآية
مجيء الهيبة والقهر والتهديد ومتى أضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية • الوجه الثاني (الثاني)
في التأويل ان يكون المراد هل ينظرون الا أن يأتيهم أمر الله ومدار الكلام في هذا الباب انه تعالى اذا ذكر فعلا وأضافه
الى شيء فان كان ذلك محالا فالواجب صرفه الى التأويل كما قاله العلماء في قوله ان الذين يحاربون الله والمراد يحاربون أولياء
وقال واسئل القرية والمراد واسأل أهل القرية • وكذا قوله يأتيهم الله والمراد يأتيهم أمر الله • وقوله وجاء ربك
أي وجاء أمر ربك وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور • يقال ضرب
الأمير فلانا وصلبه وأعطاه • والمراد انه أمر بذلك لا انه تولى ذلك العمل بنفسه ثم الذي يؤكد القول بصحة
هذا التأويل وجهان • الأول ان قوله ههنا يأتيهم الله وقوله وجاء ربك اخبار عن حال القيمة ثم ذكر هذه الواقعة
بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون الا أن تأتيهم الملئكة أو يأتي أمر ربك فصار هذا المحكم مفسرا لذلك المتشابه
لأن كل هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض • والثاني انه قال بعده وقضي الأمر
ولا شك ان الألف واللام للمعهود السابق فلا بد وان يكون قد جرى ذكر أمر قبل ذلك حتى تكون الألف واللام اشارة
اليه وما ذاك الا الذي أضمرناه من ان قوله يأتيهم الله أي يأتيهم أمر الله • فان قيل أمر الله تعالى عندكم صفة قديمة فالاتيان عليها
محال • وعند المعتزلة أصوات فتكون أعراضا فالاتيان عليها أيضا محال • قلنا الأمر في اللغة له معنيان
أحدهما الفعل والشأن والطريق قال الله تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما أمر فرعون برشيد • وفي
المثل لأمر ما جدع قصير أنفه • لأمر ما يسود من يسود • فيحمل الأمر ههنا على الفعل وهو ما يليق بتلك
المواقف من الأهوال واظهار الآيات المهيبة وهذا هو التأويل الأول الذي ذكرناه • وأما ان حملنا الأمر على الأمر
الذي هو ضد النهي ففيه وجهان • أحدهما ان يكون التقدير ان مناديا ينادي يوم القيمة ألا ان الله يأمركم بكذا
وكذا فذاك هو اتيان الأمر وقوله في ظلل من الغمام أي مع ظلل • والتقدير ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل
يكون في زمان واحد • الثاني ان يكون المراد اتيان أمر الله تعالى في ظلل حصول أصوات مقطعة مخصوصة
في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل أحد بما يليق به من السعادة والشقاوة • وأن يراد المراد انه تعالى يخلق
نقوشا مكتوبة في ظلل من الغمام لشدة بياضها وسواد تلك الكتابة يعرف بها حال أهل الموقف في الوعد والوعيد
وغيرهما وتكون فائدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله أمارة لما يريد انزاله بالقوم فعنده يعلمون ان الأمر قد
حضر وقرب • والوجه الثالث في التأويل هل ينظرون الا أن يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب (الثالث)
فحذف ما يأتي تهويلا عليهم اذ لو ذكر ما يأتي كان أسهل عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكر كان أبلغ لانقسام خواطرهم
وذهاب فكرهم في كل وجه • والمعنى أتاهم الله أي أتاهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله تعالى فأتى الله بنيانهم
من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب كالتفسير لقوله فأتى الله بنيانهم من القواعد ويقال
في العرف اذا سمع بولاية جائر قد جاء فلان بجوره وظلمه ولا شك ان هذا مجاز مشهور • الوجه الرابع ان يكون في بمعنى الباء
لأن حروف الجر يقام بعضها مقام بعض وتقديره هل ينظرون الا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملئكة • الوجه
الخامس المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيمة وهولها وشدتها وذلك لأن جميع المذنبين اذا حضروا للقضاء
والخصومة • وكان القاضي في تلك الخصومة أعظم السلاطين قهرا وأكثرهم هيبة فهؤلاء المذنبين لا وقت

فان قيل امر الله ع

صدره
عزمت على قامة ذي صباح

عليهم اشد

عليهم أشد من وقت حضوره لفصل تلك الخصومة • فيكون الغرض من ذكر اتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية
الفزع ونظيره قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه
من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هو تصوير لعظمة شأنه بالتمثيل الحسي فكذا ههنا والله أعلم • الوجه السادس وهو
أوضح عندي من كل ما سلف انا ذكرنا ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة انما نزلت في حق
اليهود وعلى هذا التقدير فقوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم خطاب معهم
وحينئذ يكون قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملئكة حكاية عن اليهود والمعنى انهم لا يقبلون
دينك وقد اتفقوا مع موسى مثل ذلك فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة واذا كان هذا حكاية عن حال اليهود
لم يمتنع اجراء الآية على ظاهرها وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه فكانوا يجوزون المجيء والذهاب
على الله تعالى وكانوا يقولون انه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام فطلبوا مثل ذلك في زمان
محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ
الى التأويل ولا الى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة فالآية تدل على ان قوما ينتظرون ان يأتيهم الله وليس في الآية دلالة
على انهم محقون في ذلك الانتظار او مبطلون • وعلى هذا التقدير يسقط الاشكال • فان قيل فعلى هذا التأويل
كيف يتعلق به قوله تعالى والى الله ترجع الأمور • قلنا الوجه فيه انه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على
هذا الشرط الفاسد ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال والى الله ترجع الأمور وهذا الوجه أظهر عندي من كل ما سبق
والله أعلم بحقيقة كلامه • الوجه السابع في التأويل ما حكاه القفال رحمه الله في تفسيره عن أبي العالية وهو ان الاتيان
في الظلل مضاف الى الملئكة فأما المضاف الى الله جل جلاله فهو الاتيان فقط وكان يحمل الكلام على التقديم والتأخير
ويستشهد لصحته بقراءة من قرأ هل ينظرون الا أن يأتيهم الله والملئكة في ظلل من الغمام قال القفال رحمه الله
هذا التأويل مستنكر • وأما قوله في ظلل من الغمام • فاعلم ان الظلل جمع ظلة وهي ما أظلك والغمام لا يكون كذلك
الا اذا كان مجتمعا متراكما فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة تكون في غاية الكثافة والعظم فكل
قطعة ظلة والجمع ظلل • قال الله تعالى واذا غشيهم موج كالظلل • وقرأ بعضهم الا أن يأتيهم الله في ظلال
من الغمام فيحتمل ان يكون الظلال جمع ظلة كقلال وقلة وان يكون جمع ظل اذا عرفت هذا فمعنى الكلام هل ينظرون الا أن
يأتيهم قهر الله وعذابه في ظلل من الغمام • وان قيل ولم يأتيهم العذاب في الغمام • قلنا لوجوه • أحدها ان
الغمام مظنة الرحمة • فاذا نزل منه العذاب كان الأمر أفظع لأن الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أهول
وأفظع كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أدخل في السرور فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير
ومن هذا اشتد على المتفكرين في كتاب الله تعالى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون • وثانيها
ان نزول الغمام علامة لظهور ما يكون أشد الأهوال في القيمة قال الله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل
الملئكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا • وثالثها ان الغمام ينزل عنه قطرات
كثيرة غير محدودة ولا محصورة فكذا هذا الغمام ينزل عنه قطرات العذاب نزولا غير محصور • أما قوله تعالى
والملئكة فهو عطف على ما سبق • والتقدير ويأتيهم الملئكة • واتيان الملئكة يمكن ان يحمل على الحقيقة فوجب حمله عليها
فصار المعنى انه يأتي أمر الله وآياته والملئكة مع ذلك يأتون ليقوموا بما أمروا من اثابة او تعذيب وغيرهما
من أحكام يوم القيمة • أما قوله وقضي الأمر ففيه مسائل المسئلة الأولى المعنى انه فرغ مما كانوا يوعدون
به فبعد ذلك لا انقال لهم عنه ولا تصرف عنهم عقوبته ولا ينفع في دفع ما نزل بهم حيلة • المسئلة الثانية
قوله وقضي الأمر معناه ويقضى الأمر • والتقدير الا أن يأتيهم الله ويقضى الأمر • فوضع الماضي موضع المستقبل
وهذا كثير في القرآن وخصوصا في أمور الآخرة فان الأخبار عنها يقع كثيرا بالماضي قال سبحانه اذ قال الله يا عيسى بن مريم
أأنت قلت للناس • والسبب في اختيار هذا المجاز أمران • أحدهما التنبيه على قرب أمر الآخرة فكأن الساعة
قد أتت ووقع ما يريد الله ايقاعه • والثاني المبالغة في تأكيد انه لا بد من وقوعه ليجزى كل نفس بما تسعى فصار
حصول القطع والجزم بوقوعه كأنه قد وقع وحصل • المسئلة الثالثة الأمر المذكور ههنا هو فصل
القضاء بين الخلائق وأخذ الحقوق لأربابها • وانزال كل أحد من المكلفين منزلته من الجنة والنار كما قال
الله تعالى وقال الشيطان لما قضي الأمر ان الله وعدكم • اذا عرفت هذا فقوله وقضي الأمر يدل على ان
أحوال القيمة توجد دفعة من غير توقف فانه سبحانه ليس لقضائه دافع ولا لحكمه مانع • المسئلة الرابعة
قرأ معاذ بن جبل وقضاء الأمر على المصدر المرفوع عطفا على الملئكة • أما قوله والى الله ترجع الأمور ففيه

ولم يأتيهم العذاب في الغمام

مسائل المسئلة الاولى من المجسمة من قال كلمة الى لانتهاء الغاية وذلك يقتضي ان يكون الله في مكان ينتهي اليه يوم القيمة
واجاب اهل التوحيد عنه من وجهين الاول انه تعالى ملك عباده في الدنيا كثيرا من امور خلقه فاذا صاروا
الى الاخرة فلا مالك للحكم بين العباد سواه كما قال والامر يومئذ لله ❊ وهذا كقولهم رجع امرك الى الامير اذا كان
هو يختص بالنظر فيه ❊ ونظيره قوله تعالى الى الله المصير مع ان الخلق الساعة في ملكه وسلطانه ❊ والثاني انه تعالى
قد ملك كل احد في دار الاختبار والبلوى امورا امتحانا فاذا انقضى امر هذه الدار ونقلنا الى دار الثواب
والعقاب كان الامر كله لله وحده ❊ واذا كان كذلك فهو اهل ان يتقى ويطاع فيدخل في السلم كما امره ويحترز
عن خطوات الشيطان كما نهى المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم ترجع بضم التاء على معنى ترد
يقال رجعته اي رددته قال الله تعالى ولئن رجعت الى ربي وفي موضع اخر ولئن رددت الى ربي ❊ وفي
اخرى وردوا الى الله مولاهم الحق وقال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت اي ردوني ❊ وقرا ابن عامر وحمزة
والكسائي ترجع بفتح التاء اي تصير كقوله الا الى الله تصير الامور وقوله ان الينا ايابهم ❊ الى الله مرجعكم قال القفال
والمعنى في القراءتين متقارب لانها ترجع اليه جل جلاله وهو جل جلاله يرجعها الى نفسه بافناء الدنيا واقامة القيمة
ثم قال وفي قوله ترجع الامور بضم التاء ثلاث معان ❊ احدها هذا الذي ذكرنا وهو انه جل جلاله يرجعها كما قال في
هذه الاية فقضي الامر وهو قاضيها ❊ والثاني انه على مذاهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ❊ ويقول
الرجل لغيره الى اين يذهب بك ❊ والثالث ان ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بانهم مخلوقون محدثون
محاسبون كانوا رادين لامورهم الى خالقهم ❊ فقوله ترجع الامور اي يردها العباد اليه والى حكمه بشهادة
انفسهم وهو كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض وان هذا التسبيح بحسب شهادة الحال لا بحسب
النطق باللسان ❊ وعليه ايضا قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فقيل ان المعنى
يسجد له المؤمنون طوعا والكفار كرها بشهادة انفسهم بانهم عبيد الله وكذا يجوز ان يقال ان العباد يردون امورهم
الى الله ويعترفون برجوعها اليه ❊ اما المؤمنون فبالمقال ❊ واما الكفار فبشهادة الحال والله اعلم قوله تعالى
سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة ❊ في الاية مسائل المسئلة الاولى سل كان في الاصل اسال فتركت
الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن الذي قبلها ❊ وعند هذا النقل
استغني عن الف الوصل فقال قطرب ❊ يقال سال يسال مثل زار الاسد يزار ❊ وسال يسال مثل خاف يخاف
والامر منه سل مثل خف وبهذه اللغة قرا نافع وابن عامر سال سايل على وزن قال وكان ❊ وقوله كم هو اسم مبني على
السكون موضوع للعدد ❊ ويقال انه من تاليف كاف التشبيه مع ما ثم قصرت ما وسكنت الميم وبنيت على السكون
لتضمنها حرف الاستفهام وهي تارة يستعمل في الخبر ❊ واخرى في الاستفهام ❊ واكثر لغة العرب الجر به عند
الخبر والنصب عند الاستفهام ❊ ومن العرب من ينصب به في الخبر ويجر في الاستفهام وهي ههنا يحتمل ان يكون
استفهامية وان يكون خبرية المسئلة الثانية اعلم انه ليس المقصود سل بني اسرائيل ليخبروك عن تلك الايات
فتعلمها وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان عالما بتلك الحال باعلام الله تعالى اياه بل المقصود المبالغة
في الزجر عن الاعراض عن دلايل الله تعالى ❊ وبيان هذا الكلام انه قال يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا
خطوات الشيطان ❊ فامر بالاسلام ونهى عن الكفر ثم قال فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات اي فان اعرضتم
عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ❊ ثم بين ذلك التهديد بقوله هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام ❊ ثم ثنى ذلك التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني سل هولاء الحاضرين انا لما
اتينا اسلافهم ايات بينات فانكروها لا جرم استوجبوا العقاب من الله تعالى وذلك تنبيه لهولاء الحاضرين
على انهم لو زلوا عن ايات الله لوقعوا في العذاب كما وقع اولئك المتقدمون فيه ❊ والمقصود من ذكر هذه الحكاية
ان يعتبروا بغيرهم على ما قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب
فهذا بيان وجه النظم والله اعلم المسئلة الثالثة قرا ابو عمرو في سل بني الاتصال بواو او فا وبغير الاستيناف
فاسالهم وسل بني اسرائيل بغير همز واسال القرية واسال الذين يقرءون الكتاب واسالوا الله من فضله بالهمز وسوى
الكسائي بين الكل ❊ وقرا الكل بغير همزة ❊ ووجه الفرق ان التخفيف في الاستيناف وصله الى اسقاط الهمزة المبتدئة
وهي مستثقلة وليس كذلك في الاتصال ❊ والكسائي اتبع الاصل في المصحف لان الالف ساقطة منها اجمع المسئلة
الرابعة قوله من اية بينة فيه قولان ❊ احدهما المراد معجزات موسى عليه السلام نحو فلق البحر وتظليل
الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام من السحاب وانزل عليهم التوراة وبين لهم الهدى

قال ابو مسلم

من الكفر

من الكفر وكل ذلك ايات بينات ❊ والقول الثاني ان المعنى كم اتيناهم من حجة بينة لمحمد صلى الله عليه وسلم يعلم بها صدقه
وصحة شريعته اما قوله ومن يبدل نعمة الله ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ومن يبدل بالتخفيف
المسئلة الثانية قال ابو مسلم في الاية حذف ❊ والتقدير كم اتيناهم من اية بينة فكفروا بها لكن بدل على هذا
الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله المسئلة الثالثة في نعمة الله ههنا قولان ❊ احدهما ان المراد اياته ودلايله
وهي اجل اقسام نعم الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة ❊ ثم على هذا القول في تبديلهم اياها وجهان فمن
ذلك قال المراد بالاية البينة ما في التوراة والانجيل من دلايل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال المراد تبديلها تحريفها
وادخال الشبه فيها ❊ القول الثاني المراد بنعمة الله تعالى ما اتاهم الله من اسباب الصحة والامن والكفاية والله
تعالى هو الذي ابدل النعمة بالنقمة لما كفروا ولكن اضاف التبديل اليهم لانه بسبب من جهتهم هو ترك القيام بما وجب
عليهم من العمل بتلك الايات البينة اما قوله تعالى من بعد ما جاءته فان فسرنا النعمة بالايات والدلائل
كان المراد من قوله من بعد ما جاءته اي من بعد ما تمكن من معرفتها او من بعد ما عرفها قال تعالى ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه
وهم يعلمون لانه اذا لم يتمكن من معرفتها او لم يعرفها فكانها غايبة عنه وان فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة
والامن والكفاية فلا شك ان عند حصول هذه الاشيا يكون الشكر اوجب فكان الكفر اقبح ❊ فلهذا قال فان الله
شديد العقاب قال الواحدي وفيه اضمار ❊ والمعنى شديد العقاب له ❊ واقول بل عند عبد القاهر النحوي في
كتاب دلائل الاعجاز ان ترك هذا الاضمار اولى وذلك لان المقصود من الاية التخويف بكونه في ذاته موصوفا
بانه شديد العقاب لهذا اولذاك قال الواحدي رحمه الله والعقاب عذاب يعاقب الجرم قوله تعالى
زين للذين كفروا الحياة الدنيا اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين
كذبوا بالدلائل والانبيا وعدلوا عنها اتبعه تعالى بذكر السبب الذي كانت لاجله هذه طريقتهم ❊ فقال زين
للذين كفروا الحياة الدنيا ومحصول هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول المشركين الكفار في ترجيح الفاني
من زينة الدنيا على الباقي من درجات الاخرة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى انما لم يقل زينت
لوجوه ❊ احدها وهو قول الفراء ان الحياة والاحيا وان كان مونثا في اللفظ وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاءه
موعظة من ربه واخذ الذين ظلموا الصيحة ❊ وثانيها قول الزجاج ان تانيث الحياة ليس بحقيقي لانه ليس حيوانا
بازايه ذكر مثل رجل وامراة وناقة وجمل بل معنى الحياة والعيش والبقا واحد فكانه قال زين للذين كفروا البقا ❊ وثالثها
وهو قول ابن الانباري انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله للذين كفروا ❊ واذا فصل بين
فعل المونث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تا التانيث المسئلة الثانية ذكروا في سبب
النزول وجوها ❊ فالرواية الاولى قال ابن عباس نزلت الاية في ابي جهل ورؤسا قريش كانوا يسخرون من
فقرا المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى حذيفة وعامر بن فهيرة وابي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا
فيه من الفقر والضر على انواع البلا مع ان الكفار كانوا في التنعم والراحة ❊ والرواية الثانية نزلت في رؤسا
اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وقينقاع سخروا بالمهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم ❊ والرواية
الثالثة قال مقاتل نزلت في المنافقين عبد الله بن ابي واصحابه يسخرون من ضعفا المومنين وفقرا المهاجرين
واعلم انه لا مانع من نزولها في جميعهم المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية هذا التزيين ❊ اما المعتزلة
فذكروا وجوها ❊ احدها قال الجبائي المزين هم غواة الجن والانس زينوا للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا
امر الاخرة في اعينهم واوهموا ان لا صحة لما يقال من امر الاخرة فلا تنغصوا عيشكم في الدنيا قال واما الذي
يقوله المجبرة من انه تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين للشي هو المخبر عن حسنه ❊ فان كان المزين هو الله تعالى
فاما ان يكون صادقا في ذلك التزيين ❊ واما ان يكون كاذبا ❊ فان كان صادقا وجب ان يكون ما زينه حسنا
فيكون فاعله المستحسن له مصيبا وذلك يوجب ان الكافر مصيب في كفره ومعصيته وهذا القول كفر ❊ وان
كان كاذبا في ذلك التزيين ادى ذلك الى ان لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر وهذا ايضا كفر بل الصحيح ان المراد من الاية
ان المزين هو الشيطان هذا تمام كلام ابي علي الجبائي في تفسيره واقول هذا ضعيف لان قوله زين للذين كفروا
يتناول جميع الكفار فهذا يقتضي ان يكون لجميع الكفار مزين والمزين لجميع الكفار لابد وان يكون مغايرا لهم الا ان
يقال ان كل واحد منهم كان يزين للاخر وحينئذ يصير دورا فثبت ان الذي زين الكفر لجميع الكفار لابد ان يكون مغايرا
لهم فيبطل قوله ان المزين هم غواة الجن والانس وذلك لان هولاء الغواة داخلون في الكفار ايضا وقد بينا ان
المزين لابد وان يكون غيرهم فثبت ان هذا التاويل ضعيف ❊ اما قوله المزين للشي هو المخبر عن حسنه فهذا ممنوع

اختلفوا في كيفية هذا التزيين

بل المزين للشيء من يجعل الشيء موصوفا بالزينة وهي صفات قائمة بالشيء باعتبارها يكون الشيء متزينا وعلى هذا
التقدير سقط كلامه ثم ان سلمنا ان المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى اخبر عن
حسنه والمراد منه انه اخبر عما فيها من اللذات والطيبات والراحات والاخبار عن ذلك ليس بكذب
والتصديق به ليس بكفر فسقط كلام ابي علي في هذا الباب بالكلية والتاويل الثاني قال ابو مسلم يحتمل
في زين للذين كفروا انهم زينوا لانفسهم والعرب تقول لمن يبعد فيهم اين يذهب بك لا يريدون ان ذاهبا
ذهب به وهو معنى قوله تعالى في الاي الكثيرة اى يؤفكون اى يصرفون الى غير ذلك واكده بقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم الاية فاضاف ذلك اليهما لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان
لا يملك ان يحمل الانسان على الفعل قهرا فالانسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه واعلم ان هذا ضعيف
وذلك لان قوله زين يقتضي ان مزينا زينه والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن التاويل الثالث ان
المزين هو الله تعالى ويدل على صحة هذا التاويل وجهان احدهما قراءة من قرا زين للذين كفروا الحياة الدنيا
على البناء للفاعل الثاني قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا ثم القائلون
بهذا التاويل ذكروا وجوها الاول لا يمتنع ان يكون تعالى هو المزين بما اظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة
والطيب واللذة وانما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله قل اؤنبئكم
بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات وقال المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا وخير املا فهذه الايات متوافقة والمعنى في الكل ان الله جل جلاله جعل الدنيا دار
ابتلاء وامتحان فركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الالجاء الذي لا يمكن تركه بل على سبيل
التحبيب الذي تميل اليه النفس مع امكان ردها عنه ليتم بذلك الامتحان وليجاهد المؤمن هواه فيقصر نفسه
على المباح ويكفها عن الحرام الثاني ان المراد من التزيين انه تعالى امهلهم في الدنيا ولم يمنعهم عن الاقبال عليها
والحرص الشديد في طلبها فهذا الامهال هو المسمى بالتزيين واعلم ان جملة هذه الوجوه التي نقلناها عن المعتزلة
يتوجه عليها سؤال واحد وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث والا فقد وقع
المحدث لا عن مؤثر وهو محال ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار هل رجح جانب الكفر والمعصية على جانب
الايمان والطاعة او ما رجح فان لم يرجح البتة بل الانسان مع حصول هذه الزينة في قلبه كهو لا مع حصولها في قلبه
فهذا يمنع من كونه مزينا في قلبه والنص دل على انه حصل هذا التزيين وان قلنا بان حصول هذا التزيين في قلبه
يرجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختيار لان حال الاستواء لما امتنع حصول الرجحان
فحال الصيرورة احد الطرفين مرجوحا كان اولى بامتناع الوقوع واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الراجح
واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فهذا هو توجيه السؤال ومعلوم انه لا يندفع بالوجوه
التي ذكرها هؤلاء المعتزلة الوجه الثالث في تقرير هذا التاويل ان المراد ان الله تعالى زين من الحياة
الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات وعلى هذا سقط الاشكال وهذا ايضا ضعيف وذلك لان الله
تعالى خص بهذا التزيين الكفار وتزيين المباحات لا يختص به الكفار فيمتنع ان يكون المراد بهذا التزيين
تزيين المباحات وايضا فان المؤمن اذا تمتع بالمباحات من طيبات الدنيا يكون تمتعه بها مع الخوف والوجل
عن الحساب في الاخرة فهو وان كثر ماله وجاهه فعيشه مكدر منغص واكثر غرضه امر الاخرة وانما يعد
الدنيا كالوسيلة اليها وليس كذلك الكافر فانه وان قلت ذات يده فسروره بها يكون غالبا على قلبه لاعتقاده انها
كل المقصود دون غيرها واذا كان هذا حاله صح انه ليس المراد في الاية تزيين المباحات وايضا انه
تعالى اتبع تلك الاية بقوله ويسخرون من الذين امنوا وذلك مشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في تركهم اللذات
المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة فدل على ان ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل وقع في المحظورات
اما اصحابنا فانهم حملوا التزيين على انه تعالى خلق في قلبه ارادة تلك الاشياء والقدرة على تلك الاشياء
بل خلق تلك الافعال والاحوال وهذا بناء على ان الخالق لافعال العباد ليس الا الله سبحانه وعلى هذا الوجه
ظهر المراد من الاية والله اعلم اما قوله تعالى ويسخرون من الذين امنوا فقد روينا في كيفية السخرية وجوها
من الروايات قال الواحدي قوله ويسخرون مستانف غير معطوف على زين ولا يبعد استئناف المستقبل
بعد الماضي وذلك ان الله تعالى اخبر عنهم بزين وهو ماض ثم اخبر عنهم بفعل مقيم فقال ويسخرون من الذين
امنوا ومعنى هذه السخرية انهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا الطيبات الدنيا ولذاتها وشهواتها

ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الاخرة مع ان القول بالاخرة قول باطل ولا شك انه لو بطل القول بالمعاد لكانت
هذه السخرية لازمة اما اذا ثبت القول بصحة المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لان من اعرض عن الملك الابدي بسبب
لذات حقيرة في انفاس معدودة لم يجد في الخلق احدا اولى بالسخرية منه بل قال بعض المحققين الاعراض عن الدنيا
والاقبال على الاخرة هو الحزم على جميع التقديرات فانه ان بطل القول بالاخرة لم يكن الفائت الا لذات حقيرة
في انفاس معدودة وان صح القول بالاخرة كان الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة امرا متعينا فثبت ان
السخرية باطلة وان عود السخرية اليهم اولى اما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة ففيه سؤالات السؤال
الاول لم قال من الذين امنوا ثم قال والذين اتقوا الجواب ليظهر ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمؤمن المتقي
وليكون بعثا للمؤمن على التقوى السؤال الثاني ما المراد من هذه الفوقية الجواب فيه من وجوه احدها
ان يكون المراد بالفوقية بالمكان لان المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الارض
وثانيها يحتمل ان يكون المراد بالفوقية الكرامة والدرجة فان قيل انما يقال فلان فوق فلان في الكرامة اذا كان
كل واحد في الكرامة ثم يكون احدهما ازيد حالا في تلك الكرامة من الاخر والكافر ليس له من الكرامة شيء
فكيف يقال المؤمن فوقه في الكرامة قلنا المراد انهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الاخرة ينقلب الامر
فالله تعالى يعطي المؤمنين من سعادات الاخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين
وثالثها ان يكون المراد انهم فوقهم في الحجة يوم القيمة وذلك لان شبهات الكفار ربما تقع في قلوب المؤمنين
ثم انهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق الله تعالى واما يوم القيمة فلا يبقى شيء من ذلك بل تزول
الشبهات ولا تؤثر وساوس الشياطين كما قال الله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الى قوله
فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون ورابعها ان سخرية المؤمنين بالكافرين يوم القيمة فوق سخرية الكافرين
بالمؤمنين في الدنيا لان سخرية الكافر بالمؤمن باطلة وهي مع بطلانها منقضية وسخرية المؤمن بالكافر في الاخرة
حقة ومع حقيتها دائمة باقية السؤال الثالث هل تدل الاية على القطع بدوام تخليد الفساق فان للقائل ان
يقول انه تعالى خص الذين اتقوا بهذه الفوقية والذين لا يكونون موصوفين بالتقوى وجب ان لا يحصل لهم هذه
الفوقية واذا لم تحصل هذه الفوقية كانوا من اصحاب النار الجواب هذا تمسك بالمفهوم فلا يكون اقوى في
الدلالة من العمومات التي بينا انها مخصوصة بدلائل العفو اما قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب
فيحتمل ان يكون المراد منه ما يعطي المتقين في الاخرة من الثواب ويحتمل ان يكون المراد منه ما يعطي في الدنيا اصناف
عباده من المؤمنين والكافرين فان حملناه على رزق الاخرة احتمل وجوها احدها انه يرزق من يشاء في الاخرة
وهم المؤمنون بغير حساب اي رزقا واسعا رغدا لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله فاولئك يدخلون الجنة
يرزقون فيها بغير حساب فان كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه فما لا يكون متناهيا كان
لا محالة خارجا عن الحساب وثانيها ان المنافع الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال
[illegible]

كل ما يدخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه

لهم على انهم على الحق وحرمان من فقرا المسلمين عن تلك السعادات على انهم على الباطل والله تعالى ابطل هذه المقدمة بقوله والله تعالى ابطل هذه المقدمة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعني انه يعطي في الدنيا من يشاء من غير ان يكون ذلك مبنيا على كون المعطى محقا او مبطلا او محسنا او مسيئا بل ذلك متعلق بمحض المشيئة فقد وسع الدنيا على قارون وضيقها على ايوب فلا يجوز لكم ايها الكفار ان تستدلوا بحصول متاع الدنيا لكم وعدم حصوله لفقرا المسلمين على كونكم محقين وكونهم مبطلين بل الكافر قد يوسع عليه زيادة في الاستدراج والمؤمن قد يضيق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان. ولهذا قال الله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة. وثانيها ان المعنى ان الله يرزق من يشاء بغير حساب في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب لا يكون لاحد عليه مطالبة ولا تبعة ولا سؤال سائل والمقصود منه ان لا يقول الكافر لو كان المؤمن على الحق فلم لم يوسع عليه في الدنيا وان لا يقول المؤمن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه في الدنيا بل الاعتراض ساقط فالامر امره والحكم حكمه ولا يسأل عما يفعل. وثالثها بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل اذا جاءه ما لم يكن في تقديره لم يكن هذا في حسابي فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية ان هؤلاء الكفار وان كانوا يسخرون من الذين آمنوا لفقرهم فالله تعالى قد يرزق من يشاء بغير حساب من حيث لا يحتسب فلعله يفعل ذلك بالمؤمنين قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم من اموال صناديد قريش ورؤسا اليهود وبما فتح على رسوله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على ايدي الصحابة حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر. فان قيل فقد قال تعالى في صفة المتقين فهما يصل اليهم عطاء حسابا او ليس ذلك كالمناقض لما في هذه الآية. قلنا اما من حمل قوله بغير حساب على التفضل وحمل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا او بحسب الاستحقاق على ما هو قول المعتزلة فالسؤال ساقط. واما من حمل قوله عطاء حسابا بغير حساب على سائر الوجوه فله ان يقول ان ذلك العطا اذا كان يتشابه في الاوقات ويتماثل صح من هذا الوجه ان يوصف كونه عطاء حسابا ولا ينقضه ما ذكرناه في معنى قوله بغير حساب.

قوله تعالى كان الناس امة واحدة اعلم انه تعالى لما بين في هذه الآية المتقدمة ان سبب اصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقادمة لان الناس كانوا امة واحدة قائمة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا. فهذا هو الكلام في ترتيب النظم. وفي الآية مسائل

المسألة الاولى قال القفال الامة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو ماخوذ من الائتمام

المسألة الثانية دلت الآية على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها ما دلت على انهم كانوا امة واحدة في الحق ام الباطل. واختلف المفسرون فيه على ثلاثة اقوال. الاول انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قول اكثر المحققين ويدل عليه وجوه. احدها ما ذكره القفال رحمه الله فقال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه. فهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين الاختلاف ويتاكد هذا بقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ويتاكد ايضا بما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه. واذا عرفت هذا فنقول فبعث الله النبيين يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك امة واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسول قبل هذا الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلان يبعثوا حين ما كان الكل مبطلين مصرين على الكفر كان اولى وهذا الوجه الذي ذكره القفال حسن في هذا الموضع. وثانيها انه تعالى حكم بانه كان الناس امة واحدة ثم ادرجنا فيه فاختلفوا بحسب دلالة الدال عليه وبحسب قراءة ابن مسعود ثم قال الله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم. والظاهر ان المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار اليه بقوله كان الناس امة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانه انما حصل بسبب البغي وهذا الوصف لا يليق الا بالمذاهب الباطلة فدلت الآية على ان حصول المذاهب الباطلة انما حصلت بسبب البغي وهذا يدل على ان الاتفاق الذي كان حاصلا قبل حصول هذا الاختلاف انما كان في الحق لا في الباطل فثبت ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل. وثالثها ان آدم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والامة مطبقة عليه لان الناس هم آدم وحوا واولاده من الذكور والاناث كانوا امة واحدة

على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد كما حكى الله تعالى عن ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغي والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والامة مطبقة عليه. ورابعها انه لما غرق الله الارض في زمان الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة مما عرف ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر ثم انهم اختلفوا بعد ذلك فثبت ان الناس كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة بشيء من الدلائل انهم كانوا اطبقوا على الباطل والكفر واذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وان لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدلائل. وخامسها وهو ان الدين الحق لا سبيل اليه الا بالنظر والنظر لا معنى له الا ترتيب مقدمات ليتوصل بها الى النتائج وتلك المقدمات ان كانت نظرية افتقرت الى مقدمات اخر ولزم الدور او التسلسل وهما باطلان فوجب انتهاء النظريات بالآخرة الى الضروريات وكما ان المقدمات يجب انتهاؤها الى الضروريات فترتيب المقدمات يجب انتهاؤه ايضا الى ترتيب يعلم صحته بضرورة العقل فاذا كانت النظريات مستندة الى مقدمات يعلم صحتها بضرورة العقل وجب القطع بان العقل السليم لا يغلط لو لم يعرض له سبب من خارج. فاما اذا عرض له سبب خارجي فهناك يحصل الغلط فثبت ان ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطا وما بالذات اقدم مما بالعرض بحسب الاستحقاق وبحسب الزمان ايضا هذا هو الاظهر فثبت ان الاولى ان يقال كان الناس امة واحدة في الدين الحق ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب خارجية وهي البغي والحسد فهذا دليل معقول ولفظ القرآن مطابق له فوجب المصير اليه. فان قيل فما المراد من قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم. قلنا المعنى ولاجل ان يرحمهم خلقهم. وسادسها قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه. دل الحديث على ان المولود لو ترك مع فطرته الاصلية لما كان على شيء من الاديان الباطلة فانا انما تقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وهي سعي الابوين في ذلك وحصول الاغراض الفاسدة من البغي والحسد. وسابعها ان الله تعالى لما قال الست بربكم قالوا بلى فقد ذلك اليوم كانوا امة واحدة على الدين الحق وهذا القول مروي عن ابي بن كعب وجماعة من المفسرين الا ان للمتكلمين في هذه القصة ابحاثا كثيرة ولا حاجة بنا في نصرة هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها الى هذا الوجه فهذا جملة الكلام في تقرير هذا القول.

اما القول الثاني وهو ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الباطل فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس واحتجوا بالآية والخبر. اما الآية فقوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك واما الخبر فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى نظر الى اهل الارض عربهم وعجمهم فمقتهم الا بقايا من اهل الكتاب. وجوابه ما بينا ان هذا لا يليق الا بضده وذلك لان عند الاختلاف لما وجب البعثة فلو كان الاتفاق السابق اتفاقا على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت اولى وحيث لم تحصل البعثة هناك علمنا ان ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق لا على الباطل ثم اختلف القائلون بهذا القول انه متى كانوا متفقين على الكفر فقال بعضهم من وفاة آدم عليه السلام الى زمن نوح عليه السلام كانوا كفارا ثم سألوا انفسهم سؤالا وقالوا اليس انه كان فيهم من كان مسلما نحو هابيل وشيث وادريس واجابوا بان الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير وقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير المسلمين ويقال دار الحرب وان كان فيها مسلمون.

يقال دار الحرب وان كان فيها المسلمون

القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم والقاضي ان الناس كانوا امة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمته والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وامثالها. واحتج القاضي على صحة قوله بان لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التراخي في قوله فبعث الله النبيين فيفيد ان بعثة الانبياء كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرائع لا بد وان تكون في شريعة غير مستفادة من الانبياء فوجب ان تكون في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه وايضا فالعقل يحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعقل يقبح الظلم والكذب والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل. فالاظهر ان الناس كانوا في اول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب منفصلة. ثم سأل نفسه فقال اليس اول الناس آدم عليه السلام وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل واجاب بانه يحتمل انه عليه السلام مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعد ذلك بعثه الى اولاده ويحتمل ان بعد ذلك صار شرعه مندرسا فالناس رجعوا الى التمسك بالشرائع العقلية. واعلم ان هذا القول لا يصح الا مع اثبات تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور في علم الاصول

القول الرابع ان الاية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او الكفر فهو موقوف على
الدليل • القول الخامس ان المراد من الناس ههنا اهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك لانا بينا ان
هذه الاية متعلقة بما تقدم من قوله يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة • وذكرنا ان كثيرا من المفسرين زعموا
ان تلك الاية نازلة في اليهود وقوله تعالى كان الناس امة واحدة اي كان الذين آمنوا بموسى عليه السلام امة واحدة
على دين واحد ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاؤوا بعد موسى عليه السلام
وانزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والانجيل الى عيسى والفرقان الى محمد صلى الله عليه وسلم لتكون تلك الكتب
حاكمة عليهم في تلك الاشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الاية وموافق لما قبلها ولما بعدها وليس فيها
اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس في قوله كان الناس بقوم معين خلاف الظاهر الا انك تعلم ان الالف
واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون ايضا للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الاية اما قوله تعالى فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين فاعلم انا ذكرنا انه لا بد ههنا من اضمار • والتقدير كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله
النبيين • واعلم انه تعالى وصف النبيين بصفات ثلثة • الصفة الاولى كونهم مبشرين • والثانية كونهم منذرين
ونظيره قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين • وانما قدم البشارة على الانذار لان البشارة تجري مجرى حفظ الصحة
والانذار يجري مجرى ازالة المرض ولا شك ان المقصود بالذات هو الاول دون الثاني فلا جرم وجب تقديمه في الذكر
الصفة الثالثة قوله وانزل معهم الكتاب بالحق • فان قيل انزال الكتاب يكون قبل وصول الامر والنهي الى المكلفين
ووصول الامر والنهي اليهم يكون قبل التبشير والانذار فلم قدم التبشير والانذار على انزال الكتاب • اجاب
القاضي عنه فقال لان الوعد والوعيد منهم قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من المعرفة بالله وترك الظلم
وغيرهما • وعندي فيه وجه آخر وهو ان المكلف انما يتحمل النظر في دلالة المعجز على الصدق وفي الفرق بين المعجز والسحر
اذا خاف انه لو لم ينظر فربما ترك الحق فيصير مستحقا للعقاب والخوف انما يقوى ويكمل عند التبشير والانذار
فلا جرم وجب تقديم البشارة والنذارة على انزال الكتاب في الذكر ثم قال القاضي ظاهر هذه الاية يدل على
انه لا نبي الا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب ام قصر ودون ذلك الكتاب ام لم يدون وكون ذلك
الكتاب معجزا او لم يكن كذلك لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي شيئا من ذلك اما قوله تعالى ليحكم بين الناس
فاعلم ان قوله ليحكم فعل لا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر امور ثلثة الكتاب • ثم النبيين • ثم الله •
فلا جرم كل واحد منها صحيح • فيكون المعنى ليحكم الله • او النبي المرسل عليه السلام • او الكتاب • ثم ان كل واحد
من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح • اما الكتاب فلانه اقرب المذكورات • واما الله فانه سبحانه هو الحاكم
في الحقيقة لا الكتاب • واما النبي فلانه هو المظهر فلا يبعد ان يقال حمله على الكتاب اولى اقصى ما في الباب
ان يقال الحاكم هو الله تعالى فاسناد الحكم الى الكتاب مجاز الا انا نقول هذا المجاز يحمله لوجهين • الاول انه مجاز
مشهور • يقال حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا بكتاب الله حكما • واذا جاز ان يكون هذا وصفا
جاز ان يكون حكما قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين • والثاني انه يفيد تفخيم
شان القرآن وتعظيم حاله • واما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فاعلم ان الهاء في قوله فيه يجب ان يكون راجعا
اما الى الكتاب • واما الى الحق لان ذكرهما جميعا قد تقدم لكن رجوعه الى الحق اولى لان الاية دلت على انه تعالى
انما انزل الكتاب ليكون حاكما على ما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم والحاكم يجب ان يكون مغايرا
للمحكوم عليه واما قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه • فالهاء الاول راجع الى الحق • والثاني الى
الكتاب • والتقدير وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب • ثم قال كثير من المفسرين المراد بهؤلاء اليهود
والنصارى والله تعالى كثيرا ما يذكرهم في القرآن بهذا اللفظ كقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب قل يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة سواء • ثم المراد باختلافهم يحتمل ان يكون هو تكفير بعضهم بعضا كقوله وقالت اليهود ليست النصارى
على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء • ويحتمل ان يكون المراد باختلافهم تحريفهم وتبديلهم • فقوله
وما اختلف فيه الا الذين اوتوه اي ما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال
الكتاب ان لا يختلفوا وان يدفعوا المنازعة في الدين • واعلم ان هذا يدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد
الا بعد بعثة الانبياء وانزال الكتاب وذلك يوجب ان قبل بعثهم ما كان الاختلاف في الحق حاصلا بل كان
الاتفاق في الحق حاصلا وهو يدل على ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة معناه امة واحدة في دين الحق
اما قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات فهو يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجيء

يحسن صح

البينات

البينات فيكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل
العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون
كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا لوقع الدور بل لا بد من اثباتها
بالدلائل العقلية • فهذه الدلائل هي البينات المتقدمة على ايتاء الله الكتب اياهم اما قوله تعالى بغيا بينهم والمعنى
ان الدلائل اما سمعية واما عقلية • فالسمعية قد حصلت بايتاء الكتاب • واما العقلية فقد حصلت بالبينات
المتقدمة على ايتاء الكتاب فعند ذلك فقد تمت البينات ولم يبق في العدول عذر ولا علة فلو حصل الاعراض
والعدول لم يكن ذلك الا بسبب البغي والحسد والحرص على طلب الدنيا ونظير هذه الاية قوله تعالى وما اختلفوا
الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم • وقال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة اما قوله
فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه فاعلم انه تعالى لما وصف حال اهل الكتاب وانهم بعد كمال البينات اصروا
على الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين ان حال هذه الامة بخلاف ذلك فان الله تعالى عصمهم عن الزلل وهداهم
الى الحق في الاشياء التي اختلف فيها اهل الكتاب • ويروى انه صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون السابقون يوم القيمة
ونحن اول الناس دخولا الى الجنة يوم القيمة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم فهدانا الله لما
اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم الذي هدانا الله له والناس لنا فيه تبع وغدا لليهود وبعد غد للنصارى
وقال ابن زيد اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس • والنصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة
واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان • واختلفوا في ابرهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى
كان نصرانيا • وقلنا انه كان حنيفا مسلما • واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا والنصارى افرطوا • وقلنا القول
العدل وبقي في الاية مسايل المسئلة الاولى من الناس من تمسك بهذه الاية على ان الايمان مخلوق لله تعالى
قال لان الهداية هي العلم والمعرفة • وقوله فهدى الله نص في ان الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على
ان الايمان مخلوق لله تعالى • واعلم ان هذا الوجه ضعيف فانا بينا ان الهداية غير والاهتداء غير والذي يدل ههنا
على ان الهداية لا يمكن ان يكون عبارة عن الايمان وجهان • الاول ان الهداية الى الايمان غير الايمان كما ان التوفيق
للايمان غير الايمان • والثاني انه تعالى قال في آخر الاية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله اذ لا
يجوز ان ياذن لنفسه فلا بد ههنا من اضمار لصرف هذا الاذن اليه • والتقدير فهدى الله الذين آمنوا لما
اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه • واذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء المسئلة الثانية
احتج الاصحاب بهذه الاية على انه تعالى قد خص المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر • والمعتزلة اجابوا
عنه من وجوه • احدها انهم اختصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله هدى للمتقين ثم قال هدى
للناس • وثانيها ان المراد به الهداية الى الثواب وطريق الجنة • وثالثها هداهم الى الحق بالالطاف
المسئلة الثالثة قوله لما اختلفوا فيه اي الى ما اختلفوا فيه لقوله تعالى يعودون لما قالوا اي الى
ما قالوا • ويقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق • فان قيل لم قال هداهم لما اختلفوا فيه من
الحق ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا فقدم الاختلاف والجواب من وجهين • الاول انه لما كانت
العناية بذكر الاختلاف لهم بداية ثم فسره بمن هداه • الثاني قال الفراء هذا من المقلوب اي هداهم للحق فيما
اختلفوا فيه المسئلة الرابعة قوله باذنه فيه وجوه • احدها قال الزجاج بعلمه • الثاني هداهم
بامره اي حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وذلك لان الحق لم يكن متميزا عن الباطل وبالامر
حصل التمييز فحصلت الهداية بسبب اذنه • الثالث قال بعضهم لا بد فيه من اضمار • والتقدير انه هداهم
فاهتدوا باذنه اما قوله والله يهدي من يشاء • فاستدلال الاصحاب به معلوم • والمعتزلة اجابوا
عنه من ثلثة اوجه • احدها المراد بالهداية البيان فالله تعالى خص المكلفين بذلك • والثاني المراد
بالهداية الطريق الى الجنة • والثالث المراد به اللطف فيكون خاصا بمن يعلم انه يصلح به وهو قول ابي بكر الرازي
والله اعلم قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة • في النظم وجهان الاول انه تعالى لما بين في الاية
السابقة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم • والمراد انه يهدي من يشاء الى الحق وطلب الجنة • وبين في
هذه الاية ان ذلك الطلب لا يتم ولا يكمل الا باحتمال الشدايد في التكليف فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
ولما ياتكم مثل الذين خلوا الاية • والثاني انه في الاية السابقة لما بين انه هداهم لما اختلفوا فيه من الحق باذنه
بين في هذه الاية انهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدايد في اقامة الحق وصبروا على البلوى وكذا انتم يا اصحاب

باذنه

في الثواب

المراد بالهداية الى الصواب وطريق الجنة

الثاني والثلاثون

محمد لا يستحقون الفضيلة في الدين الا بتحمل هذه المحن • وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** استقصينا الكلام في لفظة أم في تفسير قوله أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت • والذي نريده ههنا أن نقول أم استفهام متوسط كما أن هل استفهام سابق • فيجوز أن تقول هل عندكم رجل • ولا يجوز أن تقول ابتداء أم عندكم رجل • أما إذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام آخر كقولك أنت رجل لا تنصف أفنحن نجهل فنفعل هذا أم لك سلطان • وأما الذي لا يكون مسبوقا باستفهام آخر كقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه • وهذا القسم يكون في تقدير القسم الأول • والتقدير أفيؤمنون بهذا أم يقولون افتراه فكذا تقدير هذه الآية فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزاء قومهم بهم أفتسلكون سبيلهم أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم هذا ما لخصه القفال رحمه الله **المسألة الثانية** قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا أي ولم يأتكم مثل الذين • ذكر الكوفيون من أهل النحو لما إنما هي لم وما زائدة وقال سيبويه ليست ما زائدة لأن لما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه أقدم فلان فيقول لما ولا يقال لم مفردة قال المبرد إذا قال القائل لم يأتني زيد فهو نفي لقوله أتاك زيد وإذا قال لما يأتني فمعناه أنه لم يأتني بعد وأنا أتوقعه قال النابغة • شعر • أزف الترحل غير أن ركابنا • لما تزل برحالنا وكأن قد • فعلى هذا قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا يدل على أن إتيان ذلك متوقع منتظر **المسألة الثالثة** قال ابن عباس لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد الضر عليهم لأنهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم وأموالهم في أيدي المشركين وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم أم حسبتم وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد والخوف وكان كما قال سبحانه وبلغت القلوب الحناجر • وقيل نزلت في حرب أحد لما قال عبد الله بن أبي لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى متى تقتلون أنفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط الله عليكم القتل والأسر فأنزل الله تعالى هذه الآية • واعلم أن تقدير الآية أم حسبتم أيها المؤمنون أن تدخلوا الجنة بمجرد الإيمان بي وتصديق رسولي دون أن تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وأن ينالكم من أذى الكفار ومن احتمال الفقر والفاقة ومكابدة الضر والبؤس في المعيشة ومقاساة الأهوال في مجاهدة العدو كما كان ذلك فيمن قبلكم من المؤمنين • وهو المراد من قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم والمثل هو المثل وهو الشبه وهما لغتان مثل ومثل كشبه وشبه إلا أن المثل مستعار لحالة غريبة • وقصة عجيبة لها شأن • ومنه قوله تعالى ولله المثل الأعلى أي الصفة التي لها شأن عظيم واعلم أن في الكلام حذفا تقديره مثل محنة الذين خلوا من قبلكم وقوله مستهم الآية بيان للمثل وهو استئناف كأن قائلا قال كيف كان ذلك المثل فقال مستهم البأساء والضراء وزلزلوا • أما البأساء فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة • ومنه يقال فلان في بؤس وشدة • أما الضراء فالأقرب منه ورود المضار عليه من الآلام والأوجاع وضروب الخوف • وعندي أن البأساء عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة عليه والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والآفة والألم عليه • وأما قوله وزلزلوا أي حركوا بأنواع البلايا والرزايا قال الزجاج أصل الزلزلة في اللغة من زال الشيء عن مكانه • فإذا قلت زلزلته فتأويله أنك كررت تلك الإزالة فضوعف لفظه لمضاعفة معناه وكل ما كان فيه تكرير كررت فاء الفعل نحو صر وصرصر وصل وصلصل • وكف وكفكف وأقل الشيء أي رفعه من موضعه فإذا كرر قيل قلقل • وفسر بعضهم زلزلوا خوفوا وحقيقته ما ذكرناه وذلك لأن الخائف لا يستقر بل يضطرب لقلقه ولهذا لا يقال ذلك إلا في الخوف المقيم المقعد لأنه يذهب السكون فيجوز أن يكون زلزلوا ههنا مجازا • والمراد خوفوا • ويجوز أن يكونوا مضطربين لا يستقرون لما في قلوبهم من الجزع والخوف • ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الأشياء ذكر شيئا آخر وهو النهاية في الدلالة على كمال الضر والبؤس والمحنة فقال حتى يقول الرسول والذين معه متى نصر الله • وذلك لأن الرسل عليهم السلام يكونون في غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلايا فإذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك هو الغاية القصوى في الشدة فلما بلغت بهم الشدة إلى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم ألا إن نصر الله قريب إجابة لهم إلى طلبتهم فتقدير الآية هكذا كانت حالهم إلى أن أتاهم نصر الله لم يغيرهم طول البلاء عن دينهم فأنتم يا معشر المسلمين كونوا كذلك وتحملوا الأذى والمشاق في طلب الحق فإن نصر الله قريب لأنه آت وكل آت قريب • وهذه الآية مثل قوله الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين • والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كان بهم الأمر العظيم

الا يكون مسبوقا باستفهام آخر

من البأساء والضراء

من البأساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود • ولما أذن لهم في القتال نالهم من الجراح وذهاب الأموال والنفوس ما لا يخفى فعزاهم الله تعالى في ذلك وبين أن حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك والمصيبة إذا عمت طابت • وذكر الله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام وإلقائه في النار ومن أمر أيوب عليه السلام وما ابتلاه به ومن سائر الأنبياء عليهم السلام في صبرهم على أنواع البلاء ما صار ذلك سلوة للمؤمنين • روى قيس بن أبي حازم عن خباب بن الأرت قال شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نلقى من المشركين فقال إن من كان قبلكم من الأمم كانوا يعذبون بأنواع البلاء فلا يصرفهم ذلك عن دينهم حتى إن الرجل يوضع على رأسه المنشار فيشق بنصفين ويمشط الرجل بأمشاط الحديد ما دون العظم من عصب ولحم وما يصرفه ذلك عن دينه • وايم الله ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء إلى حضرموت لا يخشى إلا الله تعالى والذئب على غنمه ولكنكم تعجلون **المسألة الرابعة** قرأ نافع حتى يقول برفع اللام • والباقون بالنصب • ووجهه أن حتى إذا نصبت المضارع تكون على ضربين • أحدهما أن تكون بمعنى إلى وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل والذي حصل بعدها قد وجدا ومضيا فتقول سرت حتى أدخلها أي إلى أن أدخلها • فالسير والدخول قد وجدا وعليه النصب في هذه الآية لأن التقدير وزلزلوا إلى أن يقول • فالزلزلة والقول قد وجدا • والثاني أن يكون بمعنى كي كقولك أطعت الله حتى أدخل الجنة أي كي أدخل الجنة فالطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد • ونصب الآية لا يمكن أن يكون على هذا الوجه • وأما الرفع فاعلم أن الفعل الواقع بعد حتى لا بد وأن يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت كما حكيت الحال في قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه وفي قوله وكلبهم باسط ذراعيه الآية لأن هذا لا يصح إلا على سبيل أنه في ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام • ويقال شربت الإبل حتى يجيء البعير يجر بطنه • والمعنى شربت حتى إن من حضر هناك يقول يجيء البعير يجر بطنه ثم هذا قد يصدق عند انقضاء السبب وحده دون المسبب لأن السبب كقولك سرت حتى أدخلها يحتمل أن السير والدخول قد وجدا وحصلا ويحتمل أن يكون السير قد وجد والدخول بعد لم يوجد • فهذا هو الكلام في تقرير وجه النصب ووجه الرفع • واعلم أن الأكثرين اختاروا النصب لأن قراءة الرفع لا تصح إلا إذا جعلنا الكلام حكاية عمن يخبر عنها حال وقوعها • وقراءة النصب لا تحتاج إلى هذا الفرض فلا جرم كانت قراءة النصب أولى والله أعلم **المسألة الخامسة** في الآية إشكال وهو أنه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده أن يقول على سبيل الاستبعاد متى نصر الله والجواب عنه من وجوه أحدها أن كونه رسولا يمنع من أن يتأذى من كيد الأعداء قال الله تعالى ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين وقال حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وعلى هذا فإذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد سمع من الله تعالى أنه ينصره إلا أنه ما عين له الوقت في ذلك قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى إنه إن علم قرب الوقت زال همه وغمه وطاب قلبه والذي يدل على صحة ذلك قوله في الجواب ألا إن نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على أن السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع عن أنه هل يوجد النصر أم لا لما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال وهذا هو الجواب المعتمد • [illegible] وثالثها أن يكون في الكلام تقديم وتأخير والتقدير حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول ألا إن نصر الله قريب • [illegible] ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله • [illegible] ونظيره قول امرئ القيس • شعر • كأن قلوب الطير رطبا ويابسا • لدى وكرها العناب والحشف البالي • والتشبيه [illegible] **المسألة السادسة** قوله ألا إن نصر الله قريب [illegible] قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون [illegible] اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بالغ في بيان أنه يجب على كل مكلف أن يكون معرضا عن طلب العاجل وأن يكون مستعدا لطلب

تلقين

كان قلوب الطير رطبا ويابسا

الاجل وان يكون بحيث يبذل النفس والمال في ذلك ثم شرع بعد ذلك في بيان الاحكام وهو من هذه الاية الى قوله
الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عادة القرآن ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام
مختلطا بعضها ببعض ليكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له فالحكم الاول هو هذه الاية وفيها مسايل
المسئلة الاولى قال عطاء عن ابن عباس نزلت الاية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي دينارا قال انفقه
على نفسك قال لي ديناران قال انفقهما على اهلك قال ان لي ثلاثة قال انفقها على خادمك قال ان لي اربعة قال انفقها على
والديك قال ان لي خمسة قال انفقها على قرابتك قال ان لي ستة قال انفقها في سبيل الله وهو احسنها وروى الكلبي
عن ابن عباس قال ان الاية نزلت في عمرو بن الجموح وهو الذي قتل يوم احد وكان شيخا كبيرا هرما وعنده مال عظيم
فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية النحويون في ماذا قولان احدهما ان
يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد ويكون الموضع نصبا بينفقون والدليل عليه ان العرب تقول عماذا تسأل باثبات الالف
في ما فلولا ان ما مع ذا بمنزلة اسم واحد لقال عم ذا تسأل بحذف الالف كما حذفوها من قولهم عم يتساءلون وقوله
فيم انت من ذكراها فلما لم يحذفوا الالف من آخر ما علمنا انه مع ذا بمنزلة اسم واحد ولم يحذف الالف منه لما لم يكن آخر
الاسم والحذف يلحقها اذا كان آخرا الا ان يكون في شعر كقوله شعر

على ما قام يشتمني لئيم * كخنزير تمرغ في رماد

والقول الثاني ان يجعل ذا بمعنى الذي فتقول ما ذا يقول ذاك اي ما الذي يقول ذاك فعلى هذا يكون تقدير
الاية يسألونك ما الذي ينفقون المسئلة الثالثة في الاية سؤال وهو ان القوم سألوا عما ينفقون لا عمن
تصرف النفقة اليهم فكيف اجابهم بهذا والجواب عنه من وجوه احدها انه حصل في الاية ما يكون جوابا
عن السؤال وضم اليه زيادة بها يكمل ذلك المقصود وذلك لان قوله ما انفقتم من خير جواب عن السؤال ثم
ان ذلك الانفاق لا يكمل الا اذا كان مصروفا الى جهة الاستحقاق فلهذا لما ذكر الله تعالى الجواب اردفه بذكر
المصرف تكميلا للبيان وثانيها قال القفال انه وان كان السؤال واردا بلفظ ما الا ان المقصود من السؤال
عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذي امروا بانفاقه ما يخرج عن قربة الى الله تعالى واذا كان هذا معلوما
لم ينصرف الوهم الى ان ذلك اي شيء هو فاذا خرج ذلك عن ان يكون مرادا تعين ان المطلوب من السؤال ان مصرفه
اي شيء هو وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان
البقر تشابه علينا وذلك لانه يقول انها بقرة لا ذلول وانما كان الجواب موافقا لذلك السؤال لانه كان من المعلوم
ان البقرة هي البهيمة التي شانها وصفتها كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين ان يكون المراد منه
طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها فبهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال
فكذا ههنا لما علمنا انهم كانوا عالمين بان ذلك الذي امروا بانفاقه ما هو وجب ان يقطع بان مرادهم من قولهم
ماذا ينفقون ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف فلهذا حسن هذا الجواب وثالثها يحتمل ان يكون المراد انهم
لما سألوا هذا السؤال فكانه قيل لهم هذا السؤال فاسد انفق اي شيء كان ولكن بشرط ان يكون حلالا وبشرط
ان يكون مصروفا الى المصرف وهذا مثل ما اذا كان الانسان صحيح المزاج لا يضره اكل اي طعام كان فقال للطبيب
ماذا آكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين فيكون المعنى كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا ههنا المعنى
انفق كل شيء اردت بشرط ان يكون المصرف ذلك والله اعلم المسئلة الرابعة اعلم ان الله تعالى راعى الترتيب
في الانفاق فقدم الوالدين وذلك لانهما كالمخرج له من العدم الى الوجود ثم ربياه في الحال التي كان في غاية
الضعف فكان انعامهما على الانسان اعظم من انعام غيرهما عليه ولذلك قال وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شيء اوجب من
رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود في الحقيقة والوالدان هما
اللذان اخرجاه الى الوجود في عالم الاسباب الظاهرة فثبت ان حقهما اعظم من حق غيرهما فلهذا اوجب تقديمهما
على غيرهما في رعاية الحقوق ثم ذكر تعالى بعد الوالدين الاقربين والسبب فيه ان الانسان لا يمكنه
ان يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لا بد وان يرجح البعض على البعض والترجيح لا بد له من مرجح والقرابة تصلح
ان تكون سببا للترجيح من وجوه احدها ان القرابة مظنة المخالطة والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد
منهم على حال الآخر فاذا كان احدهم غنيا والآخر فقيرا كان اطلاع الفقير على الغني اتم واطلاع الغني على
فقر الفقير اتم وذلك من اقوى الحوامل على الانفاق وثانيها انه تعالى لو لم يراع جانب الفقير احتاج الفقير

الرجوع

الى الرجوع الى غيره وذلك عار وسبة في حقه والاولى ان يتكلف صاحبهم دفعا للضرر عن النفس وثالثها ان
قريب الانسان جار مجرى الجزء منه والانفاق على النفس اولى من الانفاق على الغير فلهذا السبب كان الانفاق على
القريب اولى من الانفاق على البعيد ثم انه تعالى ذكر بعد الاقربين اليتامى وذلك لصغرهم لانهم لا يقدرون
على الاكتساب ولكونهم يتامى ليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل الذي مات ابوه قد عدم الكسب والكاسب واشرف
على الضياع ثم ذكر الله تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء اقل من اليتامى فاقة لان قدرتهم على التحصيل
اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر الله تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يقع في الاحتياج
والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبه الله تعالى في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن
الكامل اردفه بعد ذلك بذكر الكل فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اي وكل ما تفعلونه من خير اما مع
هؤلاء المذكورين واما مع غيرهم حسبة لله تعالى وطلبا لجزيل ثوابه وهربا من اليم عقابه فان الله به عليم والعليم مبالغ
في كونه عالما بمعنى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فيجازيكم احسن الجزاء عليه كما قال اني لا اضيع عمل
عامل منكم من ذكر او انثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المسئلة الخامسة المراد من الخير هو المال لقوله تعالى
وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا الوصية فالمعنى وما تفعلوا من انفاق شيء من المال قل او كثر وفيه
قول آخر وهو ان يكون قوله وما تفعلوا من خير متناولا هذا الانفاق وساير وجوه البر والطاعة وهذا اولى
المسئلة السادسة قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المواريث وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل الاية على وجوه
لا يتطرق اليها النسخ احدها قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد
بالاقربين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الاية على هذا الوجه فقول من قال انها
منسوخة باية المواريث لا وجه له لان هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وايضا فما
يصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى في باب النفقة فالاولى
ان ينفق في هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب
فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة ورابعها يحتمل
ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه الى اليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة
فظاهر الاية يحتمل كل هذه الوجوه من غير نسخ والله اعلم الحكم الثاني قوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم
وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه عليه السلام كان غير مأذون له في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر
اذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء
في هذه الاية فقال قوم انها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول انه كان يحلف بالله عند البيت ان الغزو
واجب ونقل عن ابن عمر وعطا ان هذه الاية تقتضي وجوب القتال على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت
فقط حجة الاولين ان قوله كتب يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم
لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله تعالى كتب عليكم القصاص فان قيل
ظاهر الاية هل يقتضي ان يكون واجبا على الاعيان او على الكفاية قلنا بل يقتضي ان يكون واجبا على الاعيان لان قوله
عليكم اي على كل واحد من احادكم كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حجة عطا ان قوله كتب يقتضي الايجاب
ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت الا انا قلنا ان قوله
كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدلالة منفصلة وهي الاجماع
وتلك الدلالة مفقودة ههنا فوجب ان يبقى على الوضع الاصلي قال ومما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد
الله الحسنى ولو كان القاعد مضيعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى اللهم الا ان يقال الفرض كان ثابتا ثم نسخ الا ان
التزام القول بالنسخ من غير ان يدل عليه دليل غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة
والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفايات الا ان يدخل المشركون ديار
المسلمين فانه يتعين الجهاد حينئذ على الكل المسئلة الثانية قوله وهو كره لكم فيه اشكال وهو ان الظاهر من قوله
كتب عليكم ان هذا الخطاب مع المؤمنين والعقل يدل عليه ايضا لان الكافر لا يؤمر بقتال الكافر واذا كان كذلك
فكيف قال وهو كره لكم فان هذا يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله تعالى ولتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن
لا يكون ساخطا لامر الله تعالى وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويتمسك به ويعلم انه صلاحه وفي تركه فساده
والجواب من وجهين الاول ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والمكلف وان علم ان ما امر الله به صلاح

واختلف العلماء في هذه الآية

لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس بل التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة • ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحياة ولذلك اشق الاشيا على النفس القتال • الثاني ان المراد كراهتهم للقتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف ولكثرة الاعدا فبين الله تعالى ان الذي تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا تكرهوه بعد ان فرض عليكم • المسئلة الثالثة الكره بضم الكاف هو الكراهة بدليل قوله وعسى ان تكرهوا شيئا الاية ثم فيه وجهان • احدهما ان يكون المعنى وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقول الخنسا • فانما هي اقبال وادبار كانه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له • والثاني ان يكون فعلا بمعنى المفعول كالخبز بمعنى المخبوز وهو مكروه لكم • وقرا السلمي بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف ويجوز ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم ومنه قوله حملته امه كرها ووضعته كرها والله اعلم • وقال بعضهم الكره بالضم ما كرهته مما لم تكره عليه واذا كان بالاكراه فبالفتح • اما قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم ففيه مسائل • المسئلة الاولى عسى فعل ترك مضارعه وبقي ماضيه فيقال عسيتما عسيتم قال الله تعالى فهل عسيتم وترفع الاسم بعده كما ترتفع بعد الفعل • فتقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب • قال الله تعالى قل عسى ان يكون ردف لكم اي قرب فقولك عسى زيد ان يقوم فتقديره عسى قيام زيد اي قرب قيام زيد • المسئلة الثانية معنى الاية انه ربما كان الشي شاقا عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وبالضد ولاجله حسن شرب الدوا المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل وحسن تحمل الاخطار في الاسفار لحصول الربح في المستقبل وحسن تحمل المشاق الكثيرة في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقبى وههنا كذلك وذلك لان ترك الجهاد وان كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفاق ولكن فيه انواع من المضار • منها ان العدو اذا علم ميلكم الى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم • فاما ان ياخذكم فيستبيح دماكم واموالكم • واما ان تحتاجوا الى قتالهم من غير اعداد آلة وسلاح وهذا يكون كترك مداواة المرض في اول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدوا ثم في آخر الامر يصير المريض مضطرا الى تحمل اضعاف تلك النفرة والمشقة • والحاصل ان القتال سبب لحصول الامن وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت • ومنها وجدان الغنيمة • ومنها السرور العظيم بالاستيلا على الاعدا • واما ما يتعلق بالدين فكثيرة • منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم اذا فعل الجهاد تقربا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما فعله • ومنها انه عسى عدوكم ان يشغلكم فلا تصبرون على المحنة فترتدون عن الدين • ومنها ان عدوكم اذا راى جرصكم في دينكم وبذلكم انفسكم واموالكم في طلبه مال بسبب ذلك الى دينكم فاذا اسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للاجر العظيم عند الله • ومنها ان من اقدم على القتال طلبا لمرضاة الله تعالى كان قد تحمل الم القتل بسبب طلب رضوان الله ومما لم يصر الرجل مستغنيا بفضل الله وبرحمته وانه لا يضيع اجر المحسنين وبان لذات الدنيا امور باطلة لا ترغب بالقتل ومتى كان كذلك فاز الانسان الدنيا على حب الله تعالى وبغض الدنيا وذلك من اعظم السعادات للانسان فثبت ما ذكرنا ان الطبع وان كان يكره القتال مع اعدا الله ففيه خير كثير وبالضد • ومعلوم ان الامرين متى تعارضا فالاكثر منفعة هو الراجح فهذا هو المراد من قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم • المسئلة الثالثة الشر السوء واصله من شررت الشي اذا بسطته • يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف • ومنه قوله • وحتى اشرت بالاكف المصاحف • والشرر اللهب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشيا الضارة والله اعلم • المسئلة الرابعة عسى توهم الشك مثل لعل وهي من الله تعالى تعيين • ومنهم من قال انها كلمة مطمعة وهي لا تدل على حصول الشك للقايل الا انها تدل على حصول الشك للمستمع وعلى هذين التقديرين لا يحتاج الى التاويل اما ان قلنا بانها بمعنى لعل فالتاويل فيه وهو الوجوه المذكورة في قوله تعالى لعلكم تتقون قال الخليل عسى من الله واجب في القرآن قال تعالى عسى الله ان ياتي بالفتح وقد وجد • وعسى الله ان ياتيني بهم جميعا وقد حصل والله اعلم • اما قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون • فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علم نفسه وكمال علم الله تعالى ثم علم انه سبحانه لا يامر العبد الا بما فيه خيرته ومصلحته علم قطعا ان الذي امره الله تعالى به واجب عليه امتثاله سواء كان مكروها للطبع او لم يكن فكانه تعالى قال يا ايها العبد فاعلم ان علمي اكمل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك • فهذه الاية في هذا المقام تجري مجرى قوله تعالى في جواب الملكة اني اعلم ما لا تعلمون • قوله تعالى يسئلونك عن الشهر

الحرام قتال فيه

الحرام قتال فيه • في الاية مسائل • المسئلة الاولى اختلفوا في ان هذا السائل اكان من المسلمين او من الكافرين فالقايلون بانه من المسلمين فريقان • الاول الذين قالوا انه تعالى لما كتب عليهم القتال وقد كان عند القوم ان الشهر الحرام والمسجد الحرام اعظم الحرمة في المنع من القتال لم يبعد عندهم ان يكون الامر بالقتال مقيدا بان يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم ذلك الى ان سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم فقال لا يحل لنا قتالهم في هذا الشهر وفي هذا الموضع فنزلت الاية فعلى هذا الوجه الظاهر ان هذا السوال كان من المسلمين الفريق الثاني وهم اكثر المفسرين رووا عن ابن عباس انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين وبعد سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة في ثمانية رهط وكتب له كتابا وعهدا ودفعه اليه وامره ان يفتحه بعد منزلتين ويقراه على اصحابه ويعمل بما فيه فاذا فيه اما بعد فسر على بركة الله وبمن تبعك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك ان تاتينا منه بخبر فقال عبد الله سمعا وطاعة امتثالا لامره فقال لاصحابه من احب منكم الشهادة فلينطلق معي فاني ماض لامره • ومن احب التخلف فليتخلف فمضى حتى بلغ بطن نخلة بين مكة والطايف • فمر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه فلما راوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقوا راس واحد منهم واوهموا بذلك انهم قوم عمار ثم اتى واقد بن عبد الله الحنظلي وهو احد من كان مع عبد الله بن جحش ورمى عمرو بن الحضرمي فقتله واسروا اثنين وساقوا الابل بما فيها حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضجت قريش وقالوا قد استحل محمد الشهر الحرام • شهرا يامن فيه الخايف فيسفك فيه الدما والمسلمون ايضا استبعدوا ذلك فقال عليه السلام ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام وقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري افي رجب اصبناه ام في جمادى فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى فنزلت هذه الاية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وعلى هذا التقدير فالاظهر ان السوال انما صدر عن المسلمين لوجوه • احدها ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين • وثانيها ان ما قبل هذه الاية وما بعدها خطاب مع المسلمين • اما ما قبل هذه الاية • فقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة خطاب مع المسلمين • وقوله يسئلونك ماذا ينفقون حكاية عنهم • واما ما بعد الاية فهو قوله يسئلونك عن الخمر والميسر ويسئلونك عن اليتامى • ولما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رايت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سالوه الا عن ثلث عشرة مسئلة حتى قبض كلهن في القرآن • منها يسئلونك عن الشهر الحرام • القول الثاني ان هذا السوال كان من الكفار قالوا سلوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام حتى لو اخبرهم انه حلال فتكوا واستحلوا قالوا فيه فانزل الله تعالى هذه الاية يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين الله تعالى ان غرضهم من هذا السوال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل الله تعالى بعد قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الاية بان القتال على سبيل الدفع جايز • المسئلة الثانية قوله تعالى قتال فيه خفض على البدل من الشهر وهذا يسمى بدل الاشتمال كقولك اعجبني زيد علمه ونفعني زيد كلامه وسرق زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال الله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود • وقال بعضهم الخفض في قتال على تكرير العامل • والتقدير يسئلونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وهكذا هو في قراة ابن مسعود والربيع ونظيره قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن • وقرا عكرمة قتل فيه • اما قوله تعالى قل قتال فيه كبير ففيه مسائل • المسئلة الاولى قتال فيه مبتدا وكبير خبره • وقوله وان كان نكرة الا انه تخصص بقوله فيه فحسن جعله مبتدا • والمراد من قوله كبير اي عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العظيم كبيرة قال الله تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم • فان قيل لم نكر القتال في قوله تعالى قل قتال فيه ومن حق النكرة اذا تكررت ان تجي باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الاول لانه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الاول كما في قوله ان مع العسر يسرا • قلنا نعم ما ذكرتم ان اللفظ اذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني غير الاول • والقوم ارادوا بقولهم يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش فقال تعالى قل قتال فيه كبير • وفيه تنبيه على ان القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذي سالتم عنه بل هو قتال آخر لان هذا القتال كان الغرض به نصرة الاسلام واذلال الكفر وكيف يكون هذا من الكباير انما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير في اللفظين هو هذه الدقيقة الا انه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما ارادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا انما حصل بان ذكر هذين

مفصح في هذه الاية بان القتال على سبيل الدفع جايز

الحرام قتال فيه

اللفظين على سبيل التنكير ولو انه وقع التعبير عنهما او عن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة الجليلة فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدي اليه الا ارباب الالباب **المسألة الثانية** اتفق الجمهور على ان حكم هذه الاية حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا في ان ذلك الحكم هل بقي او نسخ فنقل عن ابن جريج انه قال حلف لي بالله عطا انه لا يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع وروى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى • وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيد والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا في الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم فكذلك قول اهل الحجاز والحجة في اباحته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الاية ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام والذي عندي ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذا نكرة في الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد • فهذه الاية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى تقرير النسخ فيه والله اعلم **اما قوله تعالى** وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله ففيه مسائل **المسألة الاولى** للنحويين في هذه الاية وجوه • احدها قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله كلها مرفوعة بالابتداء وخبرها قوله اكبر عند الله • والمعنى ان القتال وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء اكبر منه فاذا لم تمتنعوا عنها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان له فيه عذرا ظاهرا فانه كان يحتمل ان يكون ذلك القتل واقعا في جمادى الاخرة • ونظيره قوله تعالى لبني اسرائيل اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم • لم تقولون ما لا تفعلون وهذا وجه ظاهر الا انهم اختلفوا في الجر في قوله والمسجد الحرام وذكروا فيه وجهين • احدهما انه عطف على الهاء في به • والثاني وهو قول الاكثرين انه عطف على سبيل الله فالواو هو ما اكد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام • واعترضوا على الوجه الاول بانه لا يجوز العطف على الضمير فانه لا يقال مررت به وعمرو وعلى الثاني بان على هذا الوجه يكون تقدير الاية وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فقوله عن المسجد الحرام صلة للصد والصلة والموصول في حكم الشيء الواحد فايقاع الاجنبي بينهما لا يكون جائزا اجيب عن الاول لم لا يجوز الاضمار بحرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به وبالمسجد الحرام والاضمار في كلام الله تعالى ليس بغريب ثم يتاكد هذا بقراءة حمزة تساءلون به والارحام على سبيل الخفض ولو ان حمزة روى هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قرأ ذلك في كتاب الله تعالى كان اولى ان يكون مقبولا • واما الاكثرون الذين اختاروا القول الثاني قالوا الاول اثر يقتضي وقوع الاجنبي بين الصلة والموصول والاصل انه لا يجوز الا انا حملناه ههنا لوجهين • الاول ان الصد عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى فكانه لا فصل • والثاني ان موضع قوله وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية لقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ان يقال ولم يكن له كفوا احد الا ان فرط العناية اوجب تقديمه وكذا ههنا • الوجه الثاني في هذه الاية وهو اختيار الفراء وابي مسلم الاصفهاني ان قوله تعالى والمسجد الحرام عطف بالواو على الشهر الحرام • والتقدير يسئلونك عن قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام ثم بعد هذا طريقان • احدهما ان قوله قتال فيه مبتدا وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر • والتقدير ان قتالا فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير فهو مرفوع بالابتدا وكذا قوله وكفر به • والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير • ونظيره قولك زيد منطلق وعمرو تقديره وعمرو منطلق طعن البصريون في هذا الجواب فقالوا اما قولكم تقدير الاية يسئلونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فهو ضعيف لان السؤال كان واقعا عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الثاني بانه يقتضي ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطأ بالاجماع وطعنوا فيه بانه قال بعد ذلك واخراج اهل المسجد منه اكبر عند الله من الكفر وهو خطأ بالاجماع فاقول للفراء ان يجيب عن الاول بانه من الذي اخبركم انه ما وقع السؤال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام والبلد الحرام وكان احدهما كالاخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جمعوهما في السؤال وقولهم على الوجه الاول يلزم ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا قلنا يلزم ان يكون قتال في الشهر الحرام كفرا • ونحن نقول به لان النكرة في الاثبات لا تفيد العموم • وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر ولا يلزم ان كل قتال كذلك قوله الوجه الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر • قلنا المراد من اهل المسجد هم الرسول واصحابه واخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال لا شك

علم

انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذاء للانسان من غير جرم سابق وغرض لاحق ولا شك ان الشيء الذي يكون ظلما وكفرا فهو اكبر واقبح عند الله مما يكون كفرا وحده • فهذا جملة القول في تقرير قول الفراء • القول الثالث في الاية ان قوله قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به وجهه ظاهر وهو قتال فيه موصوف بهذه الصفات • واما الخفض في قوله والمسجد الحرام فهو واو القسم الا ان الجمهور ما اقاموا لهذا القول وزنا والله اعلم **المسألة الثانية** واما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه • احدها انه صد عن الايمان بالله وبمحمد عليه الصلاة والسلام • وثانيها صد للمسلمين من ان يهاجروا الى الرسول صلى الله عليه وسلم • وثالثها صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت • والاقوال يقول الرواية لتشكل على ان هذه الاية نزلت قبل غزوة بدر في قصة عبد الله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك كان من معلوم الله تعالى فكان كالواقع • واما الكفر بالله فهو الكفر بكونه مرسلا للرسل مستحقا للعبادة قادرا على البعث • واما قوله والمسجد الحرام فان عطفناه على الضمير في به كان المعنى وكفرا بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع ومن قال انه معطوف على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الطائفين والعاكفين والركع السجود • واما قوله واخراج اهله منه فالمراد انهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة • وانما جعلهم اهلا له اذ كانوا هم القائمون بحقوق البيت كما قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها • وقال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون • فاخبر الله تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد • ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الاشياء حكم عليها بانها اكبر اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تفريع على قول الزجاج • وانما قلنا ان كل واحد من هذه الاشياء كفر والكفر اعظم من القتل والثاني انا ندعي ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشياء منهم في الشهر الحرام • فيلزم ان يكون وقوع هذه الاشياء اكبر • اما قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل فذكروا في الفتنة قولين احدهما انها هي الكفر وهذا القول عليه اكثر المفسرين وهو عندي ضعيف لان على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به اكبر • فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا بل هذا التاويل يستقيم على قول الفراء • والقول الثاني ان الفتنة هي ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات • وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال

[illegible]

انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان لكم

ولا مضارع وكذلك ذر وما بني من هلم وهات وتعال لو اول المعنى لا يزالون اى يدومون على ذلك الفعل لان الزوال
يفيد النفي فاذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدايم والله اعلم المسئلة الثانية
قوله حتى يردوكم اى الى ان يردوكم وقيل المعنى لِيَردّوكم المسئلة الثالثة قوله ان استطاعوا استبعاد
لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به ثم قال ومن يرتدد منكم
عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي ومن يرتدد اظهر التضعيف مع الجزم
لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام وقوله فيمت وهو جزم بالعطف على يرتدد وجوابه فاولئك
حبطت اعمالهم المسئلة الثانية لما بين الله تعالى ان غرضهم من تلك المقاتلة هو ان يردوا المسلمين عن دينهم
ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم
في الدنيا والاخرة واستوجبوا العذاب الدايم في النار المسئلة الثالثة ظاهر الاية يقتضي ان الارتداد
انما يتفرع عليه الاحكام المذكورة اذا مات المرتد على الكفر اما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الاحكام
وقد تفرع على هذه النكتة بحث اصولي وبحث فروعي اما البحث الاصولي فهو ان جماعة من المتكلمين زعموا ان شرط
الايمان والكفر حصول صحة الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات
الكافر عليه قالوا لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان قد
استحق عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال
ان الطاري يزيل السابق وهذا محال لوجوه احدها ان المنافاة حاصلة بين السابق والطاري فليس كون الطاري
مزيلا للسابق اولى من كون السابق دافعا للطاري بل الثاني اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان المنافاة اذا كانت
حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطاري زوال السابق وزوال الطاري بوجود السابق لزم الدور وهو محال
وثالثها ان ثواب الايمان السابق وعقاب الكفر الطاري اما ان يكونا متساويين او يكون احدهما ازيد من الاخر
فان تساويا وجب ان يتحابط كل واحد منهما بالاخر وحينئذ يبقى المكلف لا من اهل الثواب ولا من اهل العقاب وهو
باطل بالاجماع وان زاد احدهما على الاخر فلنفرض ان السابق ازيد فحينئذ طريان الطاري لا يزيل الا ما يساويه
فحينئذ يزول بعض الاستحقاق دون البعض مع كونهما متساويين في الماهية فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو
محال ولنفرض ان السابق اقل فحينئذ اما ان يكون الطاري الزايد يكون جملة اجزائه مؤثرة في ازالة السابق فحينئذ
يجتمع على الاثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال واما ان يكون المؤثر في ازالة السابق بعض اجزاء الطاري
دون البعض وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرية ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فثبت بما ذكرنا انه اذا
كان مؤمنا ثم كفر فذلك الايمان السابق وان كان نطقه ايمانا الا انه تبين انه ما كان عند الله ايمانا فظهر ان الموافاة شرط
لكون الايمان ايمانا والكفر كفرا وهذا هو الذي دلت الاية عليه فانها دلت على ان شرط كون الردة موجبة لتلك الاحكام
ان يموت المرتد على تلك الردة واما البحث الفروعي فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي لا اعادة
عليه قال ابو حنيفة لزمه قضاء ما ادى وكذلك الحج حجة الشافعي قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو
كافر فاولئك حبطت اعمالهم شرط في حبوط العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط
فوجب ان لا يصير عمله محبطا فان قيل هذا معارض بقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله لا يقال حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد
فانهم اجمعوا على ان من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عند ايهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس
انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في
ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول والسؤال الثاني على التمسك بهذه الاية ان هذه الاية
تدل على ان الموت على الردة شرط لمجموع الاحكام المذكورة في هذه الاية ونحن نقول به فان من جملة احكامه الخلود
في النار وذلك لا يثبت الا مع هذا الشرط وانما الخلاف في حبط الاعمال وليس في الاية دلالة على ان الموت على الردة
شرط فيه والجواب ان هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط
وبشرطين انما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعليقه بالاخر وفي مسئلتنا لو جعلنا مجرد الردة مؤثرا
في الحبوط لم يبق للموت على الردة اثر في الحبوط اصلا في شيء من الاوقات فعلمنا ان هذا ليس من باب التعليق بشرط
وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد واما السؤال الثاني فجوابه ان الاية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط
الموت على الردة واما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط اما قوله تعالى

الطارى

فاولئك حبطت

فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة ففيه مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة اصل الحبط ان تاكل الابل
شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وفي الحديث ان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم فسمي بطلان الاعمال بهذا لانه كفساد
الشيء بسبب ورود المفسد عليه المسئلة الثانية المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل
شيء كما وجد فني وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المعتزلة الاحباط والتكفير المراد
منه ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور
المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد
من الاحباط الوارد في كتاب الله تعالى هو ان المسلم اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لان الاتي بالردة كان يمكنه
ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاذا لم يات بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الردي لا يستفيد منه نفعا
بل يستفيد منه اعظم المضار يقال انه احبط عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فايدة بل فيه مضرة ثم قال المنكرون للاحباط
هذا الذي ذكرتموه في تفسير الاحباط اما ان يكون حقيقة في لفظ الاحباط واما ان لا يكون حقيقة فان كان حقيقة فيه
وجب المصير اليه وان كان مجازا وجب المصير اليه لانا ذكرنا الدلايل القاطعة في المسئلة ان الموافاة شرط في صحة
الايمان على ان القول بان اثر الفعل الحادث يزيل اثر الفعل السابق محال المسئلة الثالثة اما حبوط الاعمال في
الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمن موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين
زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في قوله حبطت اعمالهم في الدنيا انما يريدونه بعد الردة
من الاضرار بالمسلمين ومكايدتهم بالانتقال عن دينهم يبطل كله فلا يحصلون منه على شيء لاعزاز الله الاسلام بانصاره فيكون
الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة واما حبوط اعمالهم في الاخرة فعند القايلين بالاحباط معناه ان هذه
الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون
من تلك الردة ثوابا ونفعا في الاخرة بل يستفيدون منها اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال واولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون
رحمة الله والله غفور رحيم في الاية مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان عبد الله بن جحش
قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه اجرا وثوابا فنزلت هذه الاية لان عبد الله كان مؤمنا
وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا والثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو
كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل
الله ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد المسئلة الثانية هاجروا اي فارقوا اوطانهم وعشايرهم
واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر وهو لانه مما ينبغي ان يهجر والهاجرة وقت يهجر فيه العمل والمهاجرة
مفاعلة من الهجر وجاز ان يكون المراد منه ان الاحباب والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب
فكان ذلك مهاجرة واما المجاهدة فاصلها من الجهد الذي هو المشقة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده
الى جهد اخيه في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخيه ليحصل التايد والقوة ويجوز
ان يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد في قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك فيصير مفاعلة ثم قال
اولئك يرجون رحمة الله وفيه قولان الاول المراد منه الرجاء وهو ظن المنافع التي يتوقعها واراد تعالى في هذا
الموضع انهم يطمعون في ثواب الله وذلك لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه
فان قيل لم جعل الوعد معلقا بالرجاء ولم يقطع به كما في ساير الايات قلنا الجواب من وجوه الاول ان مذهبنا
ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء وثانيها هب انه واجب عقلا ولكنه
يتعلق بان لا يكفر بعد ذلك وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلا جرم كان الحصول هو الرجاء لا القطع وثالثها ان المذكور
ههنا هو الايمان والهجرة والجهاد في سبيل الله ولا بد للانسان مع ذلك من الاعمال وهو يرجو ان يوفقه
الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجاء ورابعها ليس المراد من الاية ان الله تعالى شكك العبد في
هذه المغفرة بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم في حق الله يرون انهم لم يعبدوه
حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم
وجلة انهم الى ربهم راجعون القول الثاني ان المراد من الرجاء القطع واليقين في اصل الثواب والظن انما دخل
في كميته وفي وقته وفيه وجوه قد ذكرناها في تفسير قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ثم قال والله غفور رحيم
اي ان الله تعالى يحقق لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح وانه غفور رحيم غفر لعبد الله بن جحش واصحابه

هاجروا اى فارقوا اوطانهم

ما لم يعلموا ورحمهم والله العليم الحكيم . الثالث قوله تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر اعلم ان قوله تعالى
يسئلونك عن الخمر والميسر ليس فيه بيان انهم عن اى شىء سألوا فانه يحتمل انهم سألوا عن حقيقته وماهيته
ويحتمل انهم سألوا عن حل شربه وحرمته الا انه تعالى لما اجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك
السؤال كان واقعا عن الحل والحرمة وفى الآية مسائل المسئلة الاولى قالوا نزلت فى الخمر اربع آيات نزلت
بمكة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهى لهم حلال وان
عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا فى الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت فيها قوله
تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا
فقام بعضهم الى الصلاة فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فقل من يشربها
ثم شربها قوم من الانصار فيهم سعد بن ابى وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار
فضربه انصارى بلحى بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا
فى الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب قال القفال رحمه الله
والحكمة فى وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك
كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم استعمل فى التحريم هذا التدريج وهذا الرفق
من الناس من قال ان الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية ثم نزل قوله تعالى ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى
فاقتضى ذلك تحريم وقت الصلاة لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلى الا مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب
ضمنا ثم نزلت آية المائدة وكانت فى غاية القوة فى التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر
المسئلة الثانية اعلم ان عندنا ان هذه الآية دالة على التحريم فنفتقر ههنا الى بيان ان الخمر ما هو ثم الى بيان ان هذه
الآية دالة على تحريم شرب الخمر اما المقام الاول فى بيان ان الخمر ما هو قال الشافعى رضى الله عنه كل شراب مسكر
فهو خمر وقال ابو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذى قذف بالزبد حجة الشافعى على قوله وجوه
احدها ما روى ابو داود فى سننه عن الشعبى عن ابن عمر عن عمر قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهى من خمسة
من العنب والتمر والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل ووجه الاستدلال به من ثلاثة اوجه احدها ان عمر
رضى الله عنه اخبر ان الخمر حرمت يوم حرمت وهى تتخذ من الحنطة والشعير كما انها تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل
على انهم كانوا يسمونها كلها خمرا وثانيها انه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهى تتخذ من الاشياء الخمسة وهذا
كالتصريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع الخمسة وثالثها ان عمر الحق بها كل ما خامر العقل من شراب ولا شك ان
ابن عمر كان عالما باللغة وروايته ان الخمر اسم لما خامر العقل معتبرة الحجة الثانية روى ابو داود عن النعمان بن
بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر
خمرا وان من الشعير خمرا والاستدلال به من وجهين احدهما ان هذا صريح فى ان هذه الاشياء داخلة
تحت اسم الخمر فتكون داخلة تحت الآية الدالة على تحريم الخمر والثانى انه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات
فوجب ان يكون مراده من ذلك بيان ان الحكم الثابت فى الخمر ثابت فيها والحكم المشهور الذى اختص به الخمر
هو حرمة الشرب فوجب ان يكون ثابتا فى هذه الاشربة قال الخطابى رحمه الله تخصيص الخمر بهذه
الاشياء الخمسة ليس لاجل ان الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها خصوصا لكونها معهودة
فى ذلك الزمان وكل ما كان فى معناها من ذرة وسلت وعصارة شجر فحكمها حكم هذه الخمسة كما ان تخصيص
الاشياء الستة بالذكر فى خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا فى غيرها الحجة الثالثة روى ابو داود ايضا عن نافع
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام قال الخطابى قوله كل مسكر خمر
يتاول على وجهين احدهما ان الخمر اسم لكل ما وجد فيه السكر من الاشربة كلها والمقصود منه ان الآية لما دلت
على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان يقول مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا اما على سبيل
ان هذا هو معناه فى اللغة العربية او على سبيل ان يضع اسما شرعيا على سبيل الاحداث كما فى الصلاة والصوم
وغيرهما والوجه الآخر ان يكون معناه انه كالخمر فى الحرمة وذلك لان قوله هذا خمر فحقيقة هذه اللفظة
تفيد كونه فى نفسه خمرا فان قام دليل على ان ذلك ممتنع وجب حمله مجازا على المشابهة فى الحكم الذى هو
خاصية ذلك الشىء الحجة الرابعة روى ابو داود عن عائشة رضى الله عنها انها قالت سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال الخطابى البتع شراب يتخذ من العسل وفيه ابطال كل تأويل

يذكره اصحاب

يذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد لقول من قال ان القليل من المسكر مباح لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن نوع واحد
من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس فيدخل فيه القليل والكثير منها ولو كان هناك تفصيل فى شىء من احكامه
وانواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله الحجة الخامسة روى ابو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما اسكر كثيره فقليله حرام الحجة السادسة روى ايضا عن القسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام قال الخطابى الفرق مكيلة تسع ستة عشر رطلا وفيه
ابين البيان ان الحرمة شاملة لجميع اجزاء الشراب الحجة السابعة روى ايضا ابو داود عن شهر بن حوشب عن ام سلمة
قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابى المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر فى الاعضاء
وهذا لا شك انه يتناول جميع انواع الاشربة فهذه الاحاديث كلها دالة على ان كل مسكر فهو حرام النوع الثانى
من الدلائل على ان كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاقات قال اهل اللغة اصل هذا الحرف التغطية سمى الخمار خمارا
لانه يغطى راس المرأة والخمر ما واراك من شجر وغيره وهدة واكمة وخمرت راسى اى غطيته والخامر الذى يكتم
شهادته قال ابن الانبارى سميت خمرا لانها تخامر العقل اى تخالطه وقال خامره الداء اذا خالطه وانشد لكثير
هنيئا مريئا غير داء مخامر ويقال خامر السقام كبده وهذا الذى ذكره راجع الى الاول لان الشىء اذا خالطه
الشىء صار بمنزلة الساتر له فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت سكرا لانها تسكر العقل
اى تحجزه وكانها سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة ويرجع حاصله الى ان الخمر هو السكر لانه يغطى العقل
ويمنع من وصول نوره الى الاعضاء فهذه الاشتقاقات من اقوى الدلائل على ان مسمى الخمر هو المسكر فكيف اذا انضافت
الاحاديث الكثيرة اليه لا يقال هذا اثبات اللغة هل هو تبيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كما ان اصحاب
ابى حنيفة يقولون ان مسمى النكاح هو الوطء ويثبتونه بالاشتقاق ومسمى الصوم هو الامساك ويثبتونه بالاشتقاق
النوع الثالث من الدلائل على ان الخمر هو المسكر ان الامة مجمعة على ان الآيات الواردة فى الخمر ثلث آيات اثنان منها
ورد بلفظ الخمر احداهما هذه الآية والثانية آية المائدة والثالثة وردت فى المسكر وهو قوله لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى وهذا يدل على ان المراد من الخمر هو المسكر النوع الرابع من الحجة ان سبب تحريم الخمر هو ان عمر ومعاذا
قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل مذهبة للمال فبين لنا فيه فهم انما طلبوا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون
الخمر مذهبا للعقل فوجب ان يكون كل ما كان مساويا للخمر فى هذا المعنى اما ان يكون خمرا واما ان يكون مساويا للخمر
فى هذا الحكم النوع الخامس من الحجة ان الله تعالى علل تحريم الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ولا شك ان هذه الافعال معللة بالسكر وهذا التعليل
يقتضى على هذا ان تكون هذه الآية نصا فى ان حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة فاذا يجب القطع بان كل مسكر خمر وان لم
يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم فى كل مسكر وكل من انصف وترك العناد اعلم ان هذه الوجوه ظاهرة جلية فى اثبات
هذا المطلوب حجة ابى حنيفة وجوه احدها قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا
حسنا من الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن وما نحن فيه سكر ورزق حسن فوجب ان يكون مباحا لان
المنة لا تكون الا بالمباح والحجة الثانية ما روى ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند
اليها وقال اسقونى فقال العباس الا نسقيك مما ننبذه فى بيوتنا فقال مما تسقى الناس فجاء بقدح من نبيذ فشمه فقطب
وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا على القدح فردوه عليه
فدعا بماء من زمزم فصب عليه بالماء وقال اذا اغتلمت عليكم هذه الاشربة فاقطعوا متونها بالماء وجه الاستدلال به
ان التقطيب لا يكون الا من الشديد ولان المزج بالماء كان ليقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير
سكره الحجة الثالثة التمسك بآثار الصحابة والجواب عن الاول ان قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا
حسنا نكرة فى الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان تلك الآية كانت
نازلة فى واقعة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلاثة اما ناسخة او مخصصة لها واما
الحديث فلعل ذلك النبيذ كان ماء نبذت فيه تمرات لتذهب الملوحة فتغير طعم الماء فيه قليلا الى الحموضة وطبعه عليه
الصلاة والسلام كان فى غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وايضا كان المراد بصب
الماء فيه ازالة ذلك القدر من الحموضة او الرائحة وبالجملة فكل عاقل يعلم ان الاعراض عن تلك الدلائل التى ذكرناها بهذا
القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز واما آثار الصحابة فهى متدافعة متعارضة فوجب تركها والرجوع الى
ظاهر كتاب الله تعالى وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا هو الكلام فى حقيقة الخمر المقام الثانى فى بيان

على تحريم الخمر بقوله انما يريد الشيطان

ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه . الاول ان هذه الآية دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام
لقوله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي فكان مجموع هاتين الآيتين دليلا على تحريم الخمر
الثاني ان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم
الثالث انه تعالى قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم . فان قيل الآية لا تدل
على ان شرب الخمر اثم بل تدل على ان فيه اثما فهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب
ان يكون حراما . قلنا لان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم
له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب
محرما . ومنهم من قال هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر . واحتج عليه بوجوه . احدها انه تعالى اثبت فيها منافع للناس
والمحرم لا يكون فيه منفعة . الثاني لو كانت هذه الآية دالة على حرمتها فلم لم ينتفعوا به حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم
الصلاة . الثالث انه تعالى اخبر ان فيهما اثما كبيرا فمقتضاه ان ذلك الاثم يكون حاصلا ما داما موجودين فلو كان ذلك
الاثم الكبير سببا لحرمتهما لوجب القول بثبوت حرمتهما في سائر الشرائع . والجواب عن الاول ان حصول النفع
العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرما ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعا من حرمتهما لان صدق الخاص يوجب
صدق العام . والجواب عن الثاني انا روينا عن ابن عباس انها نزلت في تحريم الخمر والتوقف الذي ذكرتموه غير مروي
عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو آكد من هذه الآية في التحريم كما التمس ابرهيم عليه السلام
مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمأنينة . والجواب عن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن
الماضي . وعندنا ان الله تعالى علم ان شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم انه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل
هذه الآية . فهذا تمام الكلام في هذا الباب والله اعلم . **المسئلة الثالثة** في حقيقة الميسر فنقول الميسر
القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما . يقال يسرته اذا قمرته . واختلفوا في اشتقاقه على وجوه — الميسر القمار
احدها قال مقاتل اشتقاقه من اليسر لانه اخذ لمال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب كانوا يقولون يسرونا
والينا من الجزور او من اليسار لانه سلب يساره . وعن ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاطر على اهله وماله
وثانيها قال ابن قتيبة الميسر من التجزئة والاقتسام . يقال يسروا الشيء اذا اقتسموه . والجزور نفسه يسمى ميسرا
لانه يجزأ اجزاء فكانه موضع التجزئة . والياسر الجازر لانه يجزئ لحم الجزور . ثم يقال للضاربين بالقداح والمقامرين
على الجزور انهم ياسرون لانهم بسبب ذلك الفعل يجزئون لحم الجزور . وثالثها قال الواحدي انه من قولهم يسر لي — الجزور
هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا وجب . والياسر الواجب بسبب القداح هذا هو الكلام في اشتقاق هذا اللفظ
واما صفة الميسر فقال صاحب الكشاف كانت لهم عشرة قداح وهي الازلام والاقلام . والفذ . والتوأم
والرقيب . والحلس بفتح الحاء وكسر اللام . وقيل بكسر الحاء وسكون اللام . والمسبل . والمعلى . والنافس . والمنيح
والسفيح . والوغد . لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة اجزاء . وقيل ثمانية وعشرين
الا الثلاثة وهي المنيح والسفيح والوغد . ولبعضهم لي في الدنيا سهام . ليس فيهن ربح . واساميهن وغد
وسفيح ومنيح . فللفذ سهم . وللتوأم سهمان . وللرقيب ثلاثة . وللحلس اربعة . وللنافس خمسة . وللمسبل
ستة . وللمعلى سبعة . يجعلونها في الربابة وهي الخريطة . ويضعونها على يدي عدل . ثم يجلجلها ويدخل يده
فيخرج باسم رجل قدحا منها . فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح
ومن خرج له قدح لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء
ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم . **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان
الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او هو اسم لجميع انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما . وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم وهاتين اللعبتين المشئومتين فانهما من ميسر العجم . وعن ابن سيرين
ومجاهد وعطاء كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز . واما الشطرنج فروي عن علي رضي الله عنه — النرد والشطرنج
انه قال النرد والشطرنج من الميسر . وقال الشافعي اذا خلا الشطرنج عن الرهان . واللسان عن الطغيان . والصلاة
عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال واخذ مال وهذا ليس كذلك فلا
يكون قمارا ولا ميسرا والله اعلم . اما السبق في الخف والحافر والنشاب ليس من الميسر وشرحه مذكور في كتاب
السبق والرمي فليؤخذ من كتب الفقه . **المسئلة الخامسة** الاثم الكبير فيه امور . احدها ان عقل الانسان اشرف
صفاته والخمر عدو العقل وكل من كان عدو الاشرف فهو اخس فيلزم ان يكون شرب الخمر اخس الامور . وتقريره

ان العقل

ان العقل انما سمي عقلا لانه يجري مجرى عقال الناقة فان الانسان اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله
مانعا له من الاقدام عليه . فاذا شرب الخمر بقي الطبع الداعي الى فعل القبائح خاليا عن العقل المانع منها والذي
بعد ذلك معلوم مذكور . ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة
المتوضئ ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا . وعن العباس بن مرداس انه قيل له في
الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جراءتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح — جراءتك
سيد قوم وامسي سفيههم . وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة
وثالثها ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان كلما كان اشتغاله بها اكثر ومواظبته عليها اتم كان الميل اليها اكثر
وقوة النفس عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي مثل الزاني اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل
وكلما كان فعله لذلك العمل اكثر كان فتوره اكثر ونفرته اتم . بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اكثر
ورغبته فيه اتم . واذا واظب الانسان عليه صار غريقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكر الآخرة والمعاد حتى يصير
من الذين نسوا الله فانساهم انفسهم . وبالجملة فالخمر يزيل العقل واذا زال العقل حصلت القبائح باسرها ولذلك
قال عليه الصلاة والسلام الخمر ام الخبائث . واما الميسر فالاثم فيه انه يفضي الى العداوة وايضا لما يجري بينهم
من الشتم والمنازعة وانه اكل مال بالباطل وذلك ايضا يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه
جدا وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة . واما المنافع المذكورة في قوله ومنافع للناس فمنها منافع الخمر
انهم كانوا يتغالون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة
ومكرمة وكان يكثر ارباحهم بذلك السبب . ومنها انه يقوي الضعيف ويهضم الطعام ويعين على الباه ويسلي
المحزون ويشجع الجبان ويسخي البخيل ويصفي اللون وينعش الحرارة الغريزية ويزيد في الهمة والاستعلاء . ومن منافع
الميسر التوسعة على ذوي الحاجات . لان من قمر لم ياكل من الجزور وانما كان يفرقه في الفقراء المحتاجين . وذكر الواقدي
ان الواحد منهم كان ربما قمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد وتعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب
به الثناء والمدح . **المسئلة السادسة** قرا الكسائي وحمزة كثير بالثاء المنقوطة من فوق والباقون بالباء المنقطة
من تحت والله اعلم . حجة حمزة والكسائي ان الله تعالى وصف انواعا كثيرة من الاثم في الخمر والميسر وهو قوله انما يريد
الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر فذكر اعدادا من الذنوب فيهما ولان النبي صلى الله عليه وسلم
لعن عشرة بسبب الخمر وذلك يدل على كثرة الاثم فيها . ولان الاثم في هذه الآية كالمضاد للمنافع لانه قال فيهما اثم ومنافع
[illegible]
قوله ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو [illegible] — ويسئلونك ماذا ينفقون
[illegible]
المسئلة الاولى [illegible]
[illegible]

يقتروا وقال صلى الله عليه وسلم اذا كان عند احدكم شيء فليبدأ بنفسه ثم بمن يعول وهكذا قال عليه السلام خير الصدقة ما ابقت
غنى ولا يلام على كفاف • وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل البيضة من
ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله لا املك غيرها فاعرض عنه رسول الله ثم اتاه من بين يديه فقال
هاتها مغضبا فاخذها منه ثم حذفه بها بحيث لو اصابته لاوجعته • ثم قال يأتي احدكم بماله لا يملك غيره ثم يجلس
يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها لا حاجة لنا فيها • وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحبس لاهله قوت
سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير • والتقليل جدا هو
التقتير والعدل هو الفضيلة وهو المراد من قوله تعالى قل العفو • ومدار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على رعاية
هذه الدقيقة • وشرع اليهود مبناه على الخشونة التامة • وشرع النصارى على المسامحة التامة • وشرع محمد صلى
الله عليه وسلم متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان اكمل من الكل المسألة الثانية قرأ ابو عمرو العفو بضم الواو والباقون
بالنصب • فمن رفع جعل ذا بمعنى الذي ويقول ينفقون صلته كانه قال ما الذي ينفقون فقال هو العفو
ومن نصب كان التقدير ما ينفقون وجوابه ينفقون العفو المسألة الثالثة اختلفوا في ان المراد بهذا
الانفاق هو الانفاق الواجب او التطوع • اما القائلون بانه هو الانفاق الواجب فلهم قولان • الاول قول ابي مسلم
يجوز ان يكون العفو هو الزكوات فجاء ذكرها ههنا على سبيل الاجمال فاما تفاصيلها فمذكورة في السنة • الثاني ان هذا
كان قبل نزول آية الصدقات • فالناس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون
الباقي ثم صار منسوخا بآية الزكاة • فعلى هذا التقدير تكون الآية منسوخة القول • الثالث ان المراد من هذا الانفاق
هو الانفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة • واحتج هذا القائل انه لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما
لم يبين بل فوضه الى رأي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب عنه بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال
ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر • اما قوله تعالى كذلك يبين الله لكم الآيات فمعناه اني كما بينت لكم الامر فيما
سألتم عنه من وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا ابين لكم في مستأنف ايامكم جميع ما تحتاجون اليه • وقوله لعلكم
تتفكرون في الدنيا والآخرة فيه وجوه • الاول قال الحسن فيه تقديم وتأخير والتقدير كذلك يبين الله لكم
الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون • الثاني يبين لكم الآيات فيعرفكم ان الخمر والميسر فيهما منافع في الدنيا
ومضار في الآخرة • فاذا تفكرتم في احوال الدنيا والآخرة علمتم انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا • الثالث انه يعرفكم
ان انفاق المال في وجوه الخير لاجل الآخرة وامساكه لاجل الدنيا فتتفكرون في امر الدنيا والآخرة وتعلمون
انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا • واعلم انه لما امكن اجراء الكلام على ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين لم
نفرض التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل وانه لا يجوز الحكم الخامس
قوله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير في الآية مسائل المسألة الاولى ان اهل الجاهلية
كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها او يزوجها من ابن له لئلا يخرج
مالها من يده • ثم ان الله تعالى انزل قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا • وانزل
في اليتامى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله ويستفتونك في النساء قل الله
يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن • وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين
من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما • وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي
هي احسن فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام بامورهم • فعند ذلك اختلت
مصالح اليتامى وساءت معيشتهم فثقل ذلك على الناس وبقوا متحيرين ان خالطوهم وتركوا امر اموالهم واستعدوا
للوعيد الشديد وان تركوهم واعرضوا عنهم اختلت معيشة اليتامى فتحير القوم عند ذلك ثم ههنا يحتمل انهم سألوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الواقعة ويحتمل ان السؤال كان في قلوبهم وانهم تمنوا ان يبين الله لهم كيفية الحال
في هذا الباب • فانزل الله تعالى هذه الآية • ويروى انه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا اموال اليتامى واجتنبوا
مخالطتهم في كل شيء حتى انه كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد
له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما كلنا منازل تسكنها
الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية المسألة الثانية قوله قل اصلاح لهم خير
فيه وجوه • احدها قال القاضي هذا الكلام يجمع النظر في صلاح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وادب
وفضل لان هذا الصنع اعظم تأثيرا فيه من اصلاح حاله بالتجارة ويدخل فيه ايضا اصلاح ماله كيلا تأكله النفقة من جهة

التجارة ويدخل فيه ايضا معنى قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب • ومعنى قوله خير يتناول
حال المتكفل اي هذا العمل له خير من ان يكون مقصرا في حق اليتيم ويتناول حال اليتيم ايضا اي هذا العمل خير لليتيم من حيث
انه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي فان ظاهر قوله قل اصلاح لهم لا يتناول
الا تدبير انفسهم دون مالهم • قلنا ليس كذلك لان ما يؤدي الى صلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون اصلاحا
له فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول احسن الاقوال المذكورة في هذا الموضع • وثانيها قول من قال
الخير عائد الى الولي يعني اصلاح اموالهم من غير عوض ولا اجر • خير للولي واعظم اجرا له • وثالثها ان
يكون الخير عائدا الى اليتيم • والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرق عنهم والاعراض عن مخالطتهم •
والقول الاول اولى لان اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجوانب دون البعض ترجيح من غير مرجح او هو
غير جائز فوجب حمله على الخيرات العائدة الى الولي والى اليتيم في اصلاح النفس واصلاح المال • وبالجملة فالمراد من
الآية ان جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة فينبغي ان يكون القيم المتكفل بمصالح اليتيم على تحصيل الخير في
الدنيا والآخرة لنفسه ولليتيم في ماله وفي نفسه • فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية • اما قوله تعالى
وان تخالطوهم فاخوانكم • ففيه مسألتان المسألة الاولى المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال
للجماع الخلاط • ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامور على صاحبها بزوال عقله
المسألة الثانية في تفسير الآية وجوه • احدها ان المراد وان تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن
والخدم فاخوانكم • والمعنى ان القوم ميزوا طعامه عن طعام انفسهم وشرابه عن شراب انفسهم ومسكنه عن مساكن
انفسهم فالله تعالى اباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده
فان هذا ادخل في حسن العشرة والمؤالفة • والمعنى وان تخالطوهم بما لا يتضمن افساد اموالهم فذلك جائز
وثانيها ان يكون المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون اجرة مثل ذلك في العمل • والقائلون بهذا
القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال اذا كان القيم غنيا لم يأكل من ماله لان
ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز • واحتجوا عليه بقوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن
كان فقيرا فليأكل بالمعروف • واما ان كان القيم فقيرا فقالوا انه يأكل بقدر الحاجة ويرده اذا ايسر فان لم يوسر
تحلله اليتيم • وروي عن عمر انه قال انزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي مال اليتيم ان استغنيت استعففت
وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت • وعن مجاهد انه اذا كان فقيرا واكل بالمعروف فلا قضاء عليه
القول الثالث ان يكون معنى الآية ان يخالطوا اموال اليتامى باموال انفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات
المصلحة والغبطة للصبي • والقول الرابع وهو اختيار ابي مسلم ان المراد بالخلط المصاهرة في النكاح على نحو
قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا وقوله عز من قائل ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن
وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء • قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه احدها ان هذا القول
خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله • وثانيها ان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح
وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط اقرب • وثالثها ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على
ان المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان يتحرى صلاح امواله
كما يتحراه اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المخالطة • ورابعها انه تعالى
قال بعد هذه الآية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها انما هي في اليتامى الذين هم
لكم اخوان بالاسلام فانهم الذين ينبغي ان تناكحوهم لتأكيد الالفة • فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك
المسألة الثالثة قوله فاخوانكم اي فهم اخوانكم قال الفراء ولو نصبته كان صوابا والمعنى فاخوانكم تخالطون
اما قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح ففيه وجوه [illegible]
[illegible]
اصلاح ... اما قوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم ففيه مسائل المسألة الاولى الاعنات الحمل على مشقة

والخلط من جهة النكاح

يستطيع

لا تطاق يقال عنت فلان فلانا اي اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتا اذا لبس عليه في سؤاله وعنت
العظم المجبور اذا انكسر بعد الجبر واصل العنت من المشقة واكمة عنوت اذا كانت شاقة كؤودا ومنه قوله تعالى
عزيز عليه ما عنتم اي شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني في السؤال اي شدد علي وطلب عنتي وهو الاضرار واما
المفسرون فقال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا وقال عطا ولو شاء الله لادخل
عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم ولضيق الامر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم
المسئلة الثانية احتج الجبائي بهذه الاية انها تدل على انه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لان قوله تعالى ولو
شاء الله لاعنتكم يدل على انه تعالى لم يفعل الاعنات ولا ضيق في التكليف ولو كان مكلفا ما لا يقدر العبد عليه كان
قد تجاوز حد الاعنات وحد الضيق . واعلم ان وجه هذا الاستدلال ان كلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره . ثم
سالوا انفسهم بان هذه الاية وردت في حق اليتيم . واجابوا عنه بان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
وايضا فولي هذا اليتيم قد لا يفعل الله تعالى فيه قدرة الاصلاح لان هذا امر قولهم فيمن يختار خلاف الاصلاح
واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يقول الله تعالى فيه خاصة ولو شاء الله لاعنتكم مع انه كلفه ما لا يقدر عليه ولا سبيل
له الى فعله . وايضا فالاعنات لا يصح الا فيمن يتمكن من الشي الذي يشق عليه ويضيق . فاما من لا يتمكن البتة فذلك لا يصح
فيه وعند الخصم الولي اذا اختار الصلاح فانه لا يمكنه فعل الفساد واذا لم يقدر على الفساد لا يصح ان يقال فيه
ولو شاء الله لاعنتكم والجواب عنه المعارضة بمسئلة العلم والداعي والله اعلم المسئلة الثالثة
احتج الكعبي بهذه الاية على انه قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات ما جاز ان يقول
لو شاء الله لاعنتكم . وللنظام ان يجيب بان هذا معلق على مشيئة الاعنات فلم قلتم بان هذه المشيئة ممكنة الثبوت
في حقه تعالى والله اعلم الحكم السادس قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن اعلم ان هذه الاية نظير
قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر . وقرئ بضم التاء اي لا تزوجوهن وعلى هذه القراءة ولا تزوجوهن . واعلم
ان المفسرين اختلفوا في ان هذه الاية هل هي ابتداء حكم وشرع او هو متعلق بما تقدم . فالاكثرون على انه ابتداء شرع
في بيان ما يحل ويحرم وقال ابو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فانه تعالى لما قال وان تخالطوهم فاخوانكم واراد
مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين
ان امة مؤمنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزوج
الايتام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما امر به من النظر في صلاحهم وصلاح اموالهم وعلى الوجهين فحكم الاية
لا يختلف . ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى روي عن ابن عباس انه عليه السلام بعث مرثد بن ابي مرثد حليفا
لبني هاشم الى مكة ليخرج ناسا من المسلمين بها سرا فعند قدومه جاءته امراة يقال لها عناق خليلة له في الجاهلية
اعرضت عنه عند الاسلام فالتمست الخلوة فعرفها ان الاسلام يمنع ثم وعدها ان يستاذن الرسول صلى الله عليه وسلم
ثم يتزوج بها فلما انصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفه ما جرى في امر عناق وسأله هل يحل له التزوج بها
فانزل الله تعالى هذه الاية المسئلة الثانية اختلف الناس في لفظ النكاح فقال اكثر اصحاب الشافعي انه
حقيقة في العقد . واحتجوا عليه بوجوه . احدها قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وشهود وقف
النكاح على الولي والشهود والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطي . والثاني قوله عليه الصلاة والسلام
ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح . دل الحديث على ان النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم ان السفاح مشتمل
على الوطي . فلو كان النكاح اسما للوطي لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح . وثالثها قوله تعالى وانكحوا الايامى
منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ولا شك ان لفظ النكاح لا يمكن حمله الا على العقد . ورابعها قول الاعشى انشده
الواحدي في البسيط . فلا تقربن جارة ان سرها . حرام فانكح او تابدا . وقوله فانكح لا يحتمل الا الامر بالعقد
لانه قال لا تقربن جارة يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج والا فتابد اي تخلّ وقال الجمهور
من اصحاب ابي حنيفة انه حقيقة في الوطي . واحتجوا عليه بوجوه . احدها قوله تعالى فان طلقها فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفى الحل ممتدا الى غاية النكاح والنكاح الذي ينتهي به هذه الحرمة ليس العقد
بدليل قوله عليه الصلاة والسلام حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب ان يكون المراد منه هو الوطي
وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون اثبت النكاح مع عدم العقد . وثالثها
ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم والوطي . يقال نكح المطر الارض اذا وصل اليها ونكح النعاس عينه . وفي المثل
انكحنا الفرا فسنرى وقال الشاعر . التاركين على طهر نساءهم . والناكحين بشاطي دجلة البقرا .

وقال ايضا

وقال ايضا شعر . الحت صم حصاها خف يعملة . تغشمرت بي اليك السهل والجبلا . ومعلوم ان معنى
الضم والوطي في المباشرة اتم منه في العقد فوجب حمله عليه . ومن الناس من قال النكاح عبارة عن الضم ومعنى
الضم حاصل في العقد وفي الوطي فيحسن استعمال هذا اللفظ فيهما جميعا . قال ابن جني سالت ابا علي عن قولهم نكح
المراة فقال فرقت العرب في الاستعمال فرقا لطيفا حتى لا يحصل الالتباس . فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا
انه تزوجها وعقد عليها . واذا قالوا نكح امراته او زوجته لم يريدوا غير المجامعة لانه اذا ذكر انها امراته او
زوجته فقد استغني عن ذكر العقد فلم تحتمل الكلمة غير المجامعة فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث واجمع الفرق
على ان المراد من قوله ولا تنكحوا في هذه الاية اي لا تعقدوا عليهن عقد النكاح المسئلة الثالثة اختلفوا
في ان لفظ المشرك هل يتناول الكفار من اهل الكتاب فانكر بعضهم ذلك والاكثرون من العلماء على ان لفظ المشرك
يندرج فيه الكفار من اهل الكتاب وهو المختار ويدل عليه وجوه . احدها قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله . ثم قال في اخر الاية سبحانه عما يشركون . وهذه الاية صريحة في ان اليهودي والنصراني
مشرك . وثانيها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دلت هذه الاية على ان ما سوى
الشرك قد يغفره الله تعالى في الجملة . فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الاية ان يغفره
الله تعالى في الجملة ولما كان ذلك باطلا علمنا ان كفرهم شرك . وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة . فهذا التثليث اما ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والاول
باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا ومن كونه حيا . واذا كانت هذه المفهومات
الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول باثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير النصارى
بسبب ذلك . ولما بطل ذلك علمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم اثبتوا ذوات ثلاثة قديمة مستقلة ولذلك فانهم
جوزوا في اقنوم الكلمة ان يحل في عيسى وجوزوا في اقنوم الحياة ان يحل في مريم . ولولا ان هذه الاشياء المسماة
عندهم بالاقانيم ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات فثبت انهم قائلون باثبات
ذوات قائمة بالنفس قديمة ازلية وهذا اشراك وقول باثبات الالهة فكانوا مشركين واذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك
وجب ان يكون اليهودي كذلك ضرورة انه لا قائل بالفرق . ورابعها ما روي انه عليه الصلاة والسلام امر امرا
وقال اذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وان ابوا فادعهم
الى الجزية وعقد الذمة فان هم اجابوك فاقبل منهم وكف . سمى من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالشرك
فدل على ان الذمي يسمى بالمشرك . وخامسها ما احتج به ابو بكر الاصم فقال كل من جحد رسالته فهو مشرك من حيث ان
[illegible]

لا عجزه باقرار ان تلك المعجزات خارجة
عن مقدور البشر لا

الاسم تنبيها على كمال درجتهم في هذا الكفر فهذا جملة ما في هذه المسئلة • ثم اعلم ان القائلين بان اليهودي
والنصراني يندرجان تحت اسم المشرك • ثم اختلفوا على قولين فقال قوم وقوع هذا الاسم عليهما من حيث
اللغة لما بينا ان اليهود والنصارى قائلون بالشرك وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جملة الاسماء
الشرعية واحتجا على ذلك بانه تواتر النقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه كان يسمي كل من كان كافرا بالمشرك
وقد كان في الكفار من لا يثبت الها اصلا او كان شاكا في وجوده او كان شاكا في وجود الشريك وقد كان فيهم من
كان عند البعثة منكرا للبعث والقيامة فلا جرم كان منكرا للبعثة والتكليف وما كان يعبد شيئا من الاوثان
فهم ما كانوا يقولون انها شركاء الله في الخلق وتدبير العالم بل كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله • فثبت ان
الاكثرين منهم كانوا مقرين بان اله العالم واحد وانه ليس له في الالهية بمعنى خلق العالم وتدبيره شريك ونظير
اذا ثبت هذا ظهر ان وقوع اسم المشرك على الكافر ليس من الاسماء اللغوية بل من الاسماء الشرعية كالصلاة والزكاة
وغيرهما واذا كان كذلك وجب اندراج كل كافر تحت هذا الاسم فهذا جملة الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق
المسئلة الثالثة الذين قالوا اسم الشرك لا يتناول الا عبدة الاوثان قالوا ان قوله ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن نهي عن نكاح الوثنية • اما الذين قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات يدل على انه لا يجوز نكاح الكافرة اصلا سواء كانت من اهل الكتاب ام لا • ثم القائلون
بهذا القول اختلفوا فالاكثرون من الامة قالوا انه يجوز للرجل ان يتزوج الكتابية • وعن ابن عمر ومحمد بن الحنفية
والهادي وهو احد ائمة الزيدية انه حرام • حجة الجمهور قوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط • فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه من آمن
بعدما كان من اهل الكتاب • قلنا هذا لا يصح من قبل انه تعالى قال واحل المحصنات من المؤمنات • وهذا
يدخل فيه من آمن منهن بعد الكفر ومن كن على الايمان من اول الامر لان قوله من الذين اوتوا الكتاب يفيد حصول
هذا الوصف في حال الاباحة • ومما يدل على جواز ذلك ما روي ان الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات
وما ظهر من احد منهم انكار على ذلك فكان هذا اجماعا على الجواز • نقل ان حذيفة تزوج بيهودية او نصرانية
فكتب اليه عمر خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال لا ولكني اخاف • وعن جابر بن عبد الله عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم نتزوج نساء اهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا ويدل عليه ايضا الخبر المشهور وهو ما روى
عبد الرحمن بن عوف انه عليه الصلاة والسلام قال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا
اكلي ذبائحهم • ولو لم يكن نكاح نسائهم جائزا لكان هذا الاستثناء عبثا • فاحتج القائلون بانه لا يجوز بامور اولها
ان لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه • فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن صريح في تحريم نكاح الكتابية
والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر فوجب المصير اليه ثم قالوا وفي الآية ما يدل على تاكيد ما ذكرناه وذلك لانه
تعالى قال في آخر الآية اولئك يدعون الى النار والوصف اذا ذكر عقيب الحكم كان الوصف سببا للحكم
فالظاهر ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات لانهن يدعون الى النار
وهذه العلة قائمة في الكتابية فوجب القطع بكونها محرمة • والحجة الثانية قولهم ان ابن عمر سئل عن هذه المسئلة
فتلا آية التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل
الحرمة تساقطا فوجب بقاء حكم الاصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليمين فقال
احلتهما آية وحرمتهما آية فحكم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا • الحجة الثالثة لهم حكى محمد بن جرير
الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النساء الا المؤمنات • واحتج بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد
حبط عمله واذا كان كذلك كانت كالمرتدة في انه لا يجوز ايراد العقد عليها • الحجة الرابعة التمسك باثر عمر • حكي ان
طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر عليهما غضبا شديدا فقالا نحن نطلق يا امير المؤمنين فلا تغضب فقال
ان حل طلاقهن فقد حل نكاحهن ولكن انتزعهن منكم اجاب الاولون عن الحجة الاولى بان من قال اليهودي
والنصراني لا يدخل تحت اسم المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان قوله تعالى والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب اخص من هذه الآية فان صحت الرواية ان هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلنا قوله والمحصنات
ناسخا وان لم يثبت جعلناه مخصصا اقصى ما في الباب ان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان
لا سبيل الى التوفيق بين الآيتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه • اما قولنا ثانيا ان تحريم نكاح الوثنية
انما كان لانها تدعو الى النار وهذا المعنى قائم في الكتابية • قلنا الفرق بينهما ان المشركة متظاهرة

بالمخالفة

بالمخالفة والمناصبة فلعل الزوج يحملها على المقاتلة مع المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الذمية لانها
مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا يفضي حصول ذلك النكاح الى المقاتلة • اما قوله ثالثا ان آية التحريم
والتحليل قد تعارضتا • فنقول آية التحليل خاصة ومتأخرة بالاجماع فوجب ان تكون مقدمة على آية التحريم
وهذا الخلاف بين في الجمع بين الاختين في ملك اليمين لان كل واحدة من تلك الآيتين اخص من الاخرى من وجه
واعم منها من وجه آخر فلم يحصل سبب الترجيح فيه • اما ههنا قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اخص
من قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن مطلقا فوجب حصول الترجيح • واما التمسك بقوله فقد حبط عمله
فجوابه انا لما فرقنا بين الكتابية وبين المرتدة في احكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما ايضا في هذا الحكم • واما التمسك
بأثر عمر فقد نقلنا عنه انه قال ليس بحرام واذا حصل التعارض سقط الاستدلال والله اعلم المسئلة
الرابعة اتفق الكل ان المراد من قوله حتى يؤمن الاقرار بالشهادة والتزام احكام الاسلام وعند هذا احتج الكرامية
بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وقالوا ان الله تعالى جعل الايمان ههنا غاية للتحريم والذي هو غاية
التحريم ههنا الاقرار فثبت ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار • واحتج اصحابنا على فساد هذا المذهب
بوجوه • احدها انا بينا الدلائل الكثيرة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب
وثانيها قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين • ولو كان الايمان عبارة عن مجرد
الاقرار لكان قوله تعالى وما هم بمؤمنين كذبا • وثالثها قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا • ثم
اجاب عن تمسكهم بهذه الآية بان التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فاقيم الاقرار باللسان مقام التصديق
بالقلب المسئلة الخامسة نقل عن الحسن انه قال هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزويج المشركات
قال القاضي كونهم قبل نزول هذه الآية مقدمين على نكاح المشركات ان كان على سبيل العادة لا من قبل الشرع امتنع
وصف هذه الآية بانها ناسخة لانه ثبت في اصول الفقه ان الناسخ والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين • اما
ان يجوز نكاح المشركة قبل نزول هذه الآية باباحة من قبل الشرع كانت هذه الآية ناسخة • اما قوله تعالى ولامة
مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم اللام في قوله ولامة
في افادة التوكيد تشبه لام القسم المسئلة الثانية الخير هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة لو كانت رائعة
في المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة خير منها لان الايمان متعلق بالدين • والمال والجمال والنسب متعلق بالدنيا
والدين خير من الدنيا • ولان الدين اشرف الاشياء عند كل احد فوجب لتوافق الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدنيا
من الصحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد • وعند الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة فلا يحصل شيء من منافع
الدنيا من تلك المرأة وقال بعضهم ولامة مؤمنة خير من حرة مشركة • اعلم انه لا حاجة الى هذا التقدير لوجهين
احدهما ان اللفظ مطلق • والثاني قوله ولو اعجبتكم يدل على صفة الحرية • ولان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها
او مالها او حريتها او نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم المسئلة الثالثة قال الجبائي ان الآية
دالة على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالامة على مذهب ابي حنيفة وذلك لان الآية دلت على ان الواجد لطول
الحرة المسلمة لان سبب التفاوت في الكفر والايمان لا يتفاوت بقدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح فيلزم قطعا
ان يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهذا استدلال لطيف في هذه المسئلة المسئلة الرابعة
في الآية اشكال وهو ان قوله ولا تنكحوا المشركات يقتضي حرمة نكاح المشركة ثم قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة
يقتضي جواز التزوج بالمشركة لان لفظة افعل تقتضي المشاركة في الصفة ولاحدهما مزية قلنا نكاح المشركة مشتمل
على منافع الدنيا ونكاح المؤمنة مشتمل على منافع الآخرة والنفعان يشتركان في اصل كونهما نفعا الا ان نفع الآخرة
له المزية العظمى فاندفع السؤال والله اعلم اما قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا فلا خلاف ههنا ان المراد به الكل
وان المؤمنة لا يحل تزوجها من الكافر البتة على اختلاف انواع الكفرة • وقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك فالكلام
فيه على نحو ما تقدم • اما قوله اولئك يدعون الى النار ففيه مسئلتان المسئلة الاولى هذه الآية نظير
قوله تعالى ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار ثم في تأويل هذه الآية وجوه • احدها انهم يدعون الى النار
فان قيل فكيف يدعون الى النار وربما لم يؤمنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها وجوابه ان المراد انهم يدعون
الى ما يؤدي الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاغراض
وربما يؤدي الى انتقال المسلم عن الاسلام بسبب موافقة حبيبه • فان قيل احتمال المحبة حاصلة من الجانبين وكما يحتمل
ان يصير المسلم كافرا بسبب الالفة والمحبة • ويحتمل ايضا ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة اذا تعارض

ولا تنكحوا المشركات يقتضي حرمة نكاح المشركة

الاحكام لان وجهان تساقطا فيبقى اصل الجواز قلنا الرجحان لهذا الجانب لان بتقدير ان يشتغل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة وبتقدير ان يشتغل المسلم عن اسلامه يستوجب العقوبة العظيمة فالاقدام على هذا العمل دائر بين ان يحصل مزيد نفع وبين ان يحصل ضرر عظيم وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح الله تعالى جانب المنع على جانب الاطلاق التاويل الثاني ان من الناس من حمل قوله تعالى اولئك يدعون الى النار على انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعقاب وغرض هذا القايل من هذا التاويل ان يجعل هذا فرقا بين الذمية وبين غيرها فان الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة فظهر الفرق التاويل الثالث ان الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر الى الكفر فيصير الولد من اهل النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعوا الى الجنة حيث امر بالتزوج بالمسلمة حتى يكون الولد مسلما من اهل الجنة قوله تعالى والله يدعوا الى الجنة والمغفرة ففيه قولان الاول ان المعنى واولياء الله يدعون الى الجنة فكانه قيل اعداء الله يدعون الى النار واولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة والثاني انه سبحانه وتعالى لما بين هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها يدعوا الى المغفرة والجنة فلا جرم يجب على العاقل ان لا يدور حول المشركات اللواتي هن عدوات الله وان ينكح المومنات فانهن يدعون الى الجنة لان من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة اما قوله باذنه فالمعنى بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة ونظيره قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى وقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وقوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وقرا الحسن والمغفرة باذنه بالرفع اي والمغفرة حاصلة بتيسيره اما قوله ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون فمعناه ظاهر

قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسئلة فذكر الثلاثة الاول بغير الواو وذكر الثلاثة الاخيرة بالواو والسبب ان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لان كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدا وسالوا عن المسايل الثلاثة الاخيرة في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا المسئلة الثانية روي ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المراة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل فعل اليهود والمجوس كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فراش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود فلما نزلت هذه الاية اخذ المسلمون بظاهر الاية فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه الصلاة والسلام انما امرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم امركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع شيئا من امرنا الا خالفنا فيه ثم جاء عباد بن بشر واسيد بن حضير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه بذلك وقالا يا رسول الله افلا ننكحهن في المحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه غضب عليهما فجاءت هدية من لبن فارسل النبي صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاهما فعلمنا انه لم يغضب عليهما المسئلة الثالثة اصل الحيض في اللغة السيل يقال حاض السيل وفاض قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من جنس واحد اذا عرفت هذا فنقول ان هذا البناء قد يجيء للموضع كالمبيت والمقيل والمغيب وقد يجيء ايضا بمعنى المصدر يقال حاضت محيضا وجاء مجيئا وبات مبيتا وحكى الواحدي في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض يحيض واشباهه فان الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح من ذلك مال مالا وهذا مميله وتذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر ولو فتحتهما جميعا او كسرتهما في المصدر والاسم تقول العرب المعاش والمعيش والمعاب والمعيب والمسار والمسير ثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وهو ايضا اسم لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم ان اكثر المفسرين من الادباء زعموا ان المراد ههنا بالمحيض الحيض وعندي انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالمحيض ههنا الحيض لكان قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان المحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان كذا فالمنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ او التخصيص الى الاية ومعلوم ان ذلك خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الاية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض ويكون المعنى فاعتزلوا موضع الحيض من النساء وعلى هذا

التقدير

التقدير لا يتطرق الى الاية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان مشتركا بين معنيين وكان حمله على احدهما يوجب محذورا وعلى الاخر لا يوجب ذلك المحذور فان حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور اولى هذا اذا سلمنا ان لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر مع انا نعلم ان استعمال هذا اللفظ في الموضع اكثر واشهر منه في المصدر فان قيل الدليل على ان المراد من المحيض الحيض انه قال هو اذى اي المحيض اذى ولو كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف قلنا بتقدير ان يكون المحيض عبارة عن الحيض فالحيض في نفسه ليس باذى لان الحيض عبارة عن الدم المخصوص والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض فالجسم لا يكون نفس العرض فلا بد وان يقولوا المراد منه ان الحيض موصوف بكونه اذى فاذا جاز ذلك فيجيء لنا ايضا ان نقول المراد ان ذلك الموضع ذو اذى وايضا لم لا يجوز ان يكون المحيض الاول هو الحيض والمحيض الثاني موضع الحيض وعلى هذا التقدير يزول ما ذكرتم من الاشكال فهذا ما عندي في هذا الموضع وبالله التوفيق اما قوله قل هو اذى قال عطاء وقتادة والسدي اي قذر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره من كل شيء وقوله فاعتزلوا النساء في المحيض الاعتزال التنحي عن الشيء قدم ذكر العلة وهو الاذى ثم رتب الحكم عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس الاذى الا الدم وهو حاصل وقت الاستحاضة مع ان اعتزال المراة في الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة قلنا العلة غير منقوضة لان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المراة من طريق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة فذلك الدم جار مجرى البول والغايط فكان اذى وقذرا اما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في عمق الرحم هذا ما عندي في هذا الباب وهو قاعدة طبية وبتقريرها يتخلص ظاهر القران من الطعن والله اعلم المسئلة الرابعة اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية وتتفرع عليه احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فامران احدهما المنبع ودم الحيض دم يخرج من الرحم قال الله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قيل في تفسيره المراد منه الحيض والحبل واما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من الرحم لكن من عروق تنقطع في فم الرحم قال عليه الصلاة والسلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا الكلام يؤيد ما ذكرناه في دفع النقض عن تعليل القران والنوع الثاني من صفات دم الحيض الصفات التي وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض بها فاحدها انه اسود والثاني انه ثخين والثالث انه محتدم وهو المحترق من شدة حرارته والرابع انه يخرج بدفعات ولا يسيل سيلا والخامس ان له رايحة كريهة بخلاف ساير الدماء وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة والسادس انه بحراني وهو الشديد الحمرة وقيل ما يحصل فيه كدورة تشبيها له بماء البحر فهذه الصفات هي الصفات الحقيقية ثم من الناس من قال ان دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفا بهذه الصفات فهو دم الحيض وما لا يكون كذلك لا يكون دم حيض [illegible] المسئلة الخامسة [illegible]

ان دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة

حكمنا بالحيض واذا علمنا عدمهما حكمنا بعدم الحيض واذا ترددنا في الامرين كان طريان الحيض مجهولا وبقا التكليف الذي هو
الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلاجرم حكمنا ببقا التكاليف الاصلية فبهذا الطريق نميز الحيض عن الاستحاضة
وان لم يحصل المحيض بهما فانا معتبرنا . وحجة مالك من وجهين . الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة الحيض ووصفه
بقوله دم الحيض هو الاسود المحتدم . فمتى كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصلا فيدخل تحت قوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض وتحت قوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت ابي حبيش اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة . الحجة الثانية
انه تعالى قال في دم الحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ذكر وصف كونه اذى في معرض بيان العلة لوجوب
الاعتزال وانما كان اذى للرائحة المنكرة التي فيه وللون الفاسد والحدة القوية التي فيه واذا كان وجوب الاعتزال معللا
بهذه المعاني وجب الاحتراز عملا بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى على سبيل التصريح . وعندي ان قول مالك قوي جدا
اما الشافعي فاحتج على ابي حنيفة بوجهين . الحجة الاولى انه وجد دم الحيض في اليوم بليلته وفي الزائد على العشرة بدليل
انه عليه الصلاة والسلام وصف دم الحيض بانه اسود محتدم فاذا وجد ذلك فقد حصل الحيض فدخل تحت عموم قوله تعالى
فاعتزلوا النسا في المحيض تركنا العمل بهذا الدليل في الاقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما بالاتفاق وبقي مذهب ابي
حنيفة فوجب ان يبقى معمولا به في هذه الدرجة . الحجة الثانية للشافعي في جانب الزيادة ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما وصف
النسا بنقصان الدين فسر ذلك بان قال تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر يوما لان
على هذا التقدير يكون الطهر خمسة عشر يوما ايضا فيكون الحيض نصف عمرها ولو كان الحيض اقل من ذلك لما وجدت
امراة لا تصلي نصف عمرها اجاب ابو بكر الرازي عنه من وجهين . الاول ان الشطر ليس هو النصف بل هو البعض
والثاني انه لا توجد في الدنيا امراة تكون حائضا نصف عمرها لان ما مضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها والجواب
عن الاول ان الشطر هو النصف . يقال شطرت الشي اي جعلته نصفين . ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه
وعن الثاني ان قوله عليه الصلاة والسلام تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي انها تتناول زمانا هي تصلي فيه وذلك لا يتناول
الا زمان البلوغ . واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة من وجوه . الحجة الاولى ما روي عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه لاحد . الحجة
الثالثة ما روي عن انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الثقفي انهما قالا الحيض ثلاثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام
وما زاد فهو استحاضة . والاستدلال به من وجهين . احدهما ان القول اذا ظهر من الصحابي ولم يخالفه احد كان
اجماعا . والثاني ان التقدير فيما لا سبيل للعقل اليه متى روي عن الصحابي فالظاهر انه سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم
الحجة الثالثة قوله عليه الصلاة والسلام لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستا او سبعا [illegible]
[illegible]
منهن . فقيل ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلي وهذا الخبر يدل على ان مدة الحيض ما يقع
عليه اسم الايام والليالي واقلها ثلاثة واكثرها عشرة لانه لا يقال في الواحد والاثنين لفظ الايام ولا يقال في الزائد
على العشرة ايام بل يقال احدى عشر يوما . اما الثلاث الى العشرة فيقال فيها ايام وايضا قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت
ابي حبيش دعي الصلاة ايام اقرائك لفظ الايام مختص بالثلاثة الى العشرة . وفي حديث ام سلمة في المراة التي سالت انها
تهراق الدم فقال لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر فلتترك الصلاة لذلك القدر من الشهر
ثم لتغتسل وتصلي . فان قيل لعل حيض تلك المراة كان مقدورا بذلك المقدار . قلنا انه عليه الصلاة والسلام ما سال
عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل هذا على ان الحيض مطلقا مقدر بما ينطلق عليه لفظ الايام . وايضا
قال في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها وذلك عام في جميع النسا . الحجة الخامسة
وهي حجة ذكرها الجبائي من شيوخ المعتزلة في تفسيره فقال ان فرض الصلاة والصيام لازم متيقن بالعمومات الدالة
على وجوبهما ترك العمل بها في الثلاثة الى العشرة فوجب بقاؤها على الاصل فيما دون الثلاثة وفوق العشرة وذلك
لان فيما دون الثلاث حصل اختلاف العلما فيه فاورث شبهة فلم يجعله حيضا وما زاد على العشرة ففيه ايضا اختلاف
للعلما فاورث شبهة فلم يجعله حيضا . فاما من الثلاثة الى العشرة فهو متفق عليه فجعلناه حيضا فهذه خلاصة كلام الفقها
في هذه المسئلة وبالله التوفيق المسئلة السادسة اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض . واتفقوا
على حل الاستمتاع بالمراة بما فوق السرة ودون الركبة . واختلفوا في انه هل يجوز الاستمتاع بها فيما دون السرة
وفوق الركبة . فنقول ان فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الاية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها

دلالة على

دلالة على تحريم ما وراه بل من يقول ان تخصيص الشي بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه يقول ان هذه الاية
تدل على حل ما سوى الجماع . اما من فسر المحيض بالحيض كان تقدير الاية عنده فاعتزلوا النسا في زمان الحيض . ثم نقول
ترك العمل بهذه الاية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة وبالله التوفيق اما قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله فاعلم ان قوله ولا تقربوهن اي ولا تجامعوهن . يقال قرب الرجل
امراته اذا جامعها وهذا كالتاكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النسا في المحيض ويمكن ايضا حملهما على فائدة جديدة وهي ان يكون قوله
فاعتزلوا النسا في المحيض نهيا عن المباشرة في موضع الدم . ويكون قوله ولا تقربوهن نهيا عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك
الموضع . وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر ويعقوب الحضرمي وابو بكر
عن عاصم حتى يطهرن خفيفة من الطهارة . وقرا حمزة والكسائي يطهرن بالتشديد وكذلك حفص عن عاصم . فمن خفف فهو على
زوال الدم لان يطهرن من طهرت المراة من حيضها وذلك اذا انقطع الحيض . فالمعنى لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم
ومن قرا يطهرن بالتشديد فهو على معنى يتطهرن . فادغم كقوله يا ايها المزمل ويا ايها المدثر اي المتزمل والمتدثر وبالله
التوفيق المسئلة الثانية اكثر فقهاء الامصار على ان المراة اذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها الا بعد
ان تغتسل من الحيض وهذا قول مالك والاوزاعي والشافعي والثوري . والمشهور عن ابي حنيفة انها ان رات الطهر
دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان راته لعشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال . حجة الشافعي من وجهين .
الحجة الاولى ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراتان متواترتان فاذا امكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما . اذا
ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل . ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم . وبالتثقيل
عبارة عن التطهر بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة هذه الاية على وجوب الامرين واذا كان كذلك وجب
ان لا تنتهي هذه الحرمة الا عند حصول الامرين . الحجة الثانية ان قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن علق الاتيان
على التطهر بكلمة اذا وكلمة اذا للشرط في اللغة . والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب ان لا يجوز الاتيان
عند عدم الشرط وهو التطهر . حجة ابي حنيفة قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن وجعل غاية ذلك
النهي ان يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن . واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا المعنى المنهي فوجب ان لا يبقى هذا النهي
عند انقطاع الحيض اجاب القاضي عنه بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما . اما لما ضم اليه
قوله فاذا تطهرن كان المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول الرجل لا تكلم فلانا حتى يدخل الدار فاذا طابت نفسه
بعد الدخول فكلمه فانه يجب ان تعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا . واذا ثبت انه لا بد مع انقطاع الحيض من التطهر
فقد اختلفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي واكثر الفقها هو الاغتسال وقال بعضهم غسل الموضع . وقال
عطا وطاوس هو ان يغسل الموضع ويتوضا . والصحيح هو الاول لوجهين . الاول ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم
عائد الى ذات المراة فوجب ان يحصل هذا التطهر في كل بدنها لا في بعض من ابعاض بدنها . والثاني ان حمله على التطهر
الذي يختص الحيض بوجوبه اولى من التطهر الذي يثبت في الاستحاضة كثبوته في الحيض فهذا يوجب ان المراد به
الاغتسال اذا امكن بوجود الماء . فان تعذر ذلك فقد اجمع القايلون بوجوب الاغتسال الى ان التيمم يقوم مقامه
وانما اثبتنا ان التيمم يقوم مقام هذا الاغتسال بدلالة الاجماع والا فالظاهر يقتضي ان لا يجوز قربها الا عند الاغتسال
بالماء المسئلة الثالثة اختلفوا في ان المراد بقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله فيه وجوه . الاول
وهو قول ابن عباس ومجاهد وابرهيم وقتادة وعكرمة فاتوهن في المأتى فانه هو الذي امر الله به ولا تاتوهن
في غير المأتى . وقوله من حيث امركم الله اي في حيث امركم الله كقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي في يوم
الجمعة . الثاني قال الاصم والزجاج اي فاتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن صايمات ولا معتكفات
ولا محرمات . الثالث وهو قول محمد بن الحنفية فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور . والاقرب هو الاول لان لفظة
حيث حقيقة في المكان مجاز في غيره اما قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين . فالكلام في تفسير
محبة الله تعالى وفي تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده الا انا نقول التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة
وقد يقال هذا في حق الله تعالى من حيث انه يكثر في قبول التوبة . فان قيل ظاهر الاية يدل على انه يحب كثير التوبة مطلقا
والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالمذنب فمن لم يكن مذنبا وجب ان لا يحسن منه التوبة . والجواب من وجهين
احدهما ان المكلف لعله لا يامن من التقصير فلزمه التوبة دفعا لذلك التقصير المجوز . الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني
التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله تعالى في كل الاحوال محمود . اعترض القاضي عليه ان التوبة
وان كانت في اصل اللغة عبارة عن الرجوع الا انه في عرف الشرع عبارة عن الندم على ما فعل في الماضي والترك في الحاضر

واختلفوا في ان المراد بقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله

الفواحش

والعزم على ان لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي ولاني مسلم انه يجب عنه
فيقول المرادي من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال وان تعذر ذلك
حملته على التوبة بحسب اللغة الاصلية لئلا يتوجه الطعن والسؤال اما قوله تعالى ويحب المتطهرين ففيه وجوه
احدها المراد منه التنزيه عن الذنوب والمعاصي وذلك لان التائب هو الذي فعله ثم تركه والمتطهر هو الذي
ما فعله تنزها عنه ولا ثالث لهذين القسمين واللفظ محتمل لذلك لان الذنب كانه نجاسة روحانية ولذلك
قال انما المشركون نجس فتركه يكون طهارة روحانية وبهذا المعنى يوصف الله تعالى بانه طاهر مطهر من حيث كونه
منزها عن العيوب والقبائح ويقال فلان طاهر الذيل والقول الثاني ان المراد ان لا ياتيها في زمان الحيض وان
لا ياتيها في غير المأتى على ما قال فاتوهن من حيث امركم الله ومن قال بهذا القول قال هذا اولى لانه اليق بما قبل
الآية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فكان قوله ويحب المتطهرين
ترك الاتيان في الادبار والقول الثالث انه تعالى لما امرنا بالتطهر في قوله فاذا تطهرن لا جرم مدح المتطهر فقال
ويحب المتطهرين والمراد منه التطهر بالماء وقال الله تعالى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين
فقيل في التفسير انهم كانوا يستنجون بالماء فاثنى الله عليهم الحكم الثامن قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم
انى شئتم في الآية مسائل المسألة الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها احدها ان اليهود قالوا من جامع امرأته
في قبلها من دبرها كان ولدها احول وزعموا ان ذلك في التوراة فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذبت
اليهود ونزلت هذه الآية وثانيها روي عن ابن عباس ان عمر جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت وحكى وقوع
ذلك منه فانزل الله هذه الآية وثالثها كانت تنكر ان ياتي الرجل المرأة من دبرها في قبلها وكانوا اخذوا ذلك من
اليهود وكانت قريش تفعل ذلك فانكرت الانصار عليهم ذلك فنزلت الآية المسألة الثانية حرث لكم اي مزرع ومنبت
للولد وهذا على سبيل التشبيه ففرج المرأة كالارض والنطفة كالبذر والولد كالنبات الخارج والحرث مصدر
ولهذا وحد الحرث وكان المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون للولد فحذف المضاف وايضا قد يسمى موضع الشيء باسم
الشيء على سبيل المبالغة كقوله فانما هي اقبال وادبار ويقال هذا امر الله اي مأموره وهذا شهوة فلان اي
مشتهاه وكذلك حرث الرجل محرثه المسألة الثالثة ذهب العلماء الى ان المراد من الآية ان الرجل مخير بين ان
ياتيها من قبلها في قبلها وبين ان ياتيها من دبرها في قبلها فقوله انى شئتم محمول على ذلك ونقل نافع عن ابن عمر رضي الله عنه
انه كان يقول المراد من الآية تجويز اتيان النساء في ادبارهن وساير الناس كذبوا نافعا في هذه الرواية وهذا
قول مالك واختيار السيد المرتضى من الشيعة والمرتضى رواه عن جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام حجة من قال انه لا يجوز اتيان
النساء في ادبارهن من وجوه الحجة الاولى ان الله تعالى قال في آية المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض
جعل قيام الاذى علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما يتاذى الانسان منه وههنا ما يتاذى الانسان من رائحة
ذلك الدم وحصول هذه العلة في محل النزاع اظهر فاذا كانت تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة الحجة
الثانية قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله وظاهر الامر للوجوب ولا يمكن ان يقال انه يفيد وجوب اتيانهن
لان ذلك غير واجب فوجب حمله على ان المراد منه ان من اتى المرأة وجب ان ياتيها في ذلك الموضع الذي امر الله تعالى به
ثم هذا غير محمول على الدبر لان ذلك بالاجماع غير واجب فتعين ان يكون محمولا على القبل وذلك هو المطلوب الحجة
الثالثة روى خزيمة بن ثابت ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن اتيان النساء في ادبارهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم
حلال فلما ولى الرجل دعاه فقال كيف قلت في اي الخربتين او في اي الخرزتين او في اي الخصفتين أمن قبلها في قبلها فنعم أو
من دبرها في دبرها فلا ان الله لا يستحيي من الحق لا تاتوا النساء في ادبارهن واراد خربتها مسلكها واصل الخربة عروة
المزادة شبه الثقبة بها والخرزة هي الثقبة التي يثقبها الخراز كنى به عن المأتى وكذلك الخصفة من قولهم خصفت
الجلد واخرزته حجة من قال بالجواز وجوه الحجة الاولى التمسك بهذه الآية من وجهين الاول انه تعالى
جعل الحرث اسما للمرأة فقال نساؤكم حرث لكم فهذا يدل على ان الحرث اسم للمرأة لا للموضع المعين فلما قال بعده
فاتوا حرثكم انى شئتم كان المراد فاتوا نساءكم انى شئتم فيكون هذا اطلاقا في اتيانهن على جميع الوجوه فيدخل فيه محل النزاع
الوجه الثاني ان كلمة انى معناها اين قال الله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله والتقدير من اين لك هذا فصار تقدير
الآية فاتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين شئتم تدل على تعدد الامكنة يقال اجلس اين شئت تدل على تعدد الامكنة وكان هذا تخييرا بين الامكنة
اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه لا يمكن حمل الآية على الاتيان من قبلها او من دبرها في قبلها لان على هذا التقدير المكان واحد
والتعدد انما وقع في طرق الاتيان واللفظ اللائق به ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يكن المذكور ههنا لفظة كيف

بلفظ انى

[illegible]

قوله فاتوا حرثكم ذلك الموضع المعين لم يكن حمل انى شئتم على التخيير في المكان وعند هذا يضمر فيه زيادة وهي ان يكون المراد
من انى شئتم ان يضمر فيه لفظة من لان قال ابن حمل لفظ الحرث على حقيقته والتزام هذا الاضمار اولى من حمل لفظ الحرث على المرأة
على سبيل المجاز حتى لا يلزمنا هذا الاضمار لانا نقول بل هذا اولى لان الاصل في الابضاع الحرمة واما الثالث فجوابه ان قوله
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام واما الرابع فجوابه ان قوله ذلك على تحريم
انما صح ان يكون كناية عن الطلاق لانه يحل محل الملامسة والمضاجعة فصار ذلك كقوله بيدك طالق والله اعلم المسألة الرابعة
اختلف المفسرون في تفسير قوله انى شئتم والمشهور ما ذكرنا انه يجوز للزوج ان ياتيها في قبلها من دبرها في قبلها والثاني
المعنى اي وقت شئتم من اوقات الحل يعني اذا لم تكن اجنبية او محرمة او صائمة او حائضا والثالث انه يجوز للرجل ان ينكحها
قائمة او باركة او مضطجعة بعد ان يكون في الفرج الرابع قال ابن عباس ان شاء عزل وان شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد
ابن المسيب الخامس متى شئتم من ليل او نهار فان قيل فما المختار من هذه الاقاويل قلنا قد ظهر عن المفسرين سبب نزول
هذه الآية وهو ان اليهود كانوا يقولون من اتى المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد احول فانزل الله تعالى هذا لتكذيب قولهم
وكان الاولى حمل اللفظ عليه واما الاوقات فلا مدخل لها في هذا الباب لان انى تكون بمعنى كيف واما العزل وخلافه
فلا مدخل لها تحت انى لان حال الجماع لا يختلف بذلك فلا وجه لحمل الكلام الا على ما قلنا اما قوله وقدموا لانفسكم فمعناه
افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره ان يقول الرجل لغيره قدم لنفسك عملا صالحا وهو كقوله وتزودوا فان
خير الزاد التقوى ونظيره لفظ التقديم ما حكى الله تعالى عن فريق من اهل النار وهو قوله بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه
لنا فبئس القرار فان قيل كيف تعلق هذا الكلام بما قبله قلنا قال ابن عباس رضي الله عنهما انه قال معناه التسمية عند الجماع
وهو في غاية البعد والذي عندي فيه ان قوله نساؤكم حرث لكم جار مجرى التنبيه على سبب اباحة الوطء كانه قيل هؤلاء
النسوان انما حكم الشرع باباحة وطئهن لكم لاجل انهن حرث لكم اي بسبب انه يتولد الولد منهما ثم قال بعده فاتوا حرثكم انى شئتم
لما كان السبب في اباحة وطئها لكم حصول الحرث فاتوا حرثكم ولا تاتوا غير موضع الحرث فكان قوله فاتوا حرثكم دليلا على الاذن
في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الآية على الاذن في احد الموضعين والمنع عن الموضع الآخر لا جرم
قال وقدموا لانفسكم اي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة لانه تعالى اكد ذلك بقوله واتقوا ثم
اكده ثانيا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء
لذيذ مشتهى فثبت ان ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها دال ايضا على تحريمه فظهر ان المذهب الصحيح في
تفسير هذه الآية ما ذهب اليه جمهور المجتهدين اما قوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فاعلم ان الكلام في التقوى
قد تقدم والكلام في تفسير لقاء الله تعالى قد تقدم في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانه تعالى ذكر هذه الامور الثلاثة
اولها وقدموا لانفسكم والمراد منه فعل الطاعات وثانيها قوله واتقوا والمراد منه ترك المحظورات وثالثها
قوله واعلموا انكم ملاقوه وفيه اشارة الى انما كلفتكم بتحمل المشقة في فعل الطاعات وفي ترك المحظورات لاجل يوم البعث

افعلوا ما تستوجبون بالجنة والكرامة

اعلم صح

يوم النشور والحساب فلولا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات عبثاً وما احسن هذا الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين والمراد منه رعاية الترتيب المعتبر في القرآن وهو ان يحصل مع كل وعيد وعد • والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف ذكر ما له كالمعلوم فصار كقوله تعالى وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا الحكم التاسع قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس المفسرون وان اكثروا الكلام في هذه الاية فاحوط ما ذكروه وجهان • الاول وهو ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو الاحسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نهي عن الجرأة على الله بكثرة الحلف به وذلك لان من اكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له • يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك قال الشاعر • ولا تجعلني عرضة للوائم • وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم • والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير • قليل الالايا حافظ ليمينه • وان سبقت منه الالية برت • والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل كثير وقليل بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية وأما قوله بعد ذلك ان تبروا فهو علة لهذا النهي فقوله ان تبروا اي ارادة ان تبروا • والمعنى انما نهيتكم عن هذا لما في توقي ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونوا يا معشر المؤمنين بررة اتقياء مصلحين في الارض غير مفسدين فان قيل وكيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس • قلنا لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى اعظم واجل من ان يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسايس مطالب الخلق فلا شك ان هذا من اعظم البر • واما معنى التقوى فظاهر لانه اتقى ان يصدر منه ما يخل بتعظيم الله تعالى • واما الاصلاح بين الناس فمتى اعتقدوا فيه كونه معظما لله سبحانه وتعالى الى هذا الحد محترزا عن الاخلال بواجبه اعتقدوا فيه صدق لهجته وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه • التاويل الثاني قالوا العرضة عبارة عن المانع • والدليل على صحة هذه اللغة انه يقال اردت ان افعل كذا فعرض لي امر كذا واعترض فلان في ذلك فمنعني منه • واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور • ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا بكلام آخر اذا ذكرما يمنعه من تثبيت كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة فيكون اسما لما يجعل معترضا دون الشيء ومانعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم فهو للتعليل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الاية ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره قالوا وسبب نزول هذه الاية ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم واصلاح ذات البين والاحسان الى احد او عبادة ثم يقول اخاف الله ان احنث في يميني فيترك البر ارادة البر في يمينه فقيل ولا تجعلوا ذكر الله تعالى مانعا بسبب هذه الايمان عن فعل البر والتقوى هذا اجود ما ذكره المفسرون وقد طولوا في كلمات اخر ولكن لا فائدة فيها فتركناها والله اعلم ثم قال في آخر الاية والله سميع عليم اي ان حلفتم يسمع وان تركتم الحلف تعظيما لله تعالى واجلالا له من ان تستشهدوه باسمه الكريم في الاغراض العاجلة فهو عالم عليم بما في قلوبكم ونياتكم • قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم في الاية مسائل المسئلة الاولى اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما او غيره • اما ورود هذه اللفظة في الكلام فيدل عليه الاية والخبر والرواية • اما الاية فقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما وقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقوله لا تسمع فيها لاغية • اما قوله واذا مروا باللغو مروا كراما فيحتمل ان يكون المراد واذا مروا بالكلام الذي يكون لغوا وان يكون المراد واذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا • واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والامام يخطب فقد لغا • واما الرواية فيقال لغا الطائر يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطائر تصويته • واما ورود هذه اللفظة في غير الكلام فهو انه يقال لما لا تعتد به في الدية من اولاد الابل لغو قال جرير شعر • يعد الناسبون الى تميم • بيوت الناس ربعة كبارا • ويخرج منهم المري لغوا • كما الغيت في الدية الحوارا • وقال العجاج شعر • ورب اسراب حجيج كظم • عن اللغا ورفث التكلم • قال الفراء اللغا مصدر اللغو • واللغو مصدر اللغو • فهذا ما يتعلق باللغة • اما المفسرون فقد ذكروا وجوها • الاول قال الشافعي رضي الله عنه انه قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف

ولو قيل

ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة • والثاني وهو قول ابي حنيفة ان اللغو ان يحلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن فهذا هو اللغو • وفائدة هذا الاختلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بالضد من ذلك • ومذهب الشافعي هو قول عائشة والشعبي وعكرمة • وقول ابي حنيفة هو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والنخعي والزهري وسليمان بن يسار وقتادة والسدي ومكحول • حجة الشافعي رضي الله عنه على قوله وجوه • الحجة الاولى ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لغو اليمين قول الرجل في يمينه كلا والله وبلى والله • وروي ايضا انه عليه السلام مر بقوم ينتضلون ومعهم رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبت والله ثم اخطأ فقال الذي مع النبي صلى الله عليه وسلم حنث الرجل يا رسول الله فقال عليه السلام كلا ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة • وعن عائشة انها قالت ايمان اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة التي لا يعقد عليها القلب وآثار الصحابة في تفسير كلام الله حجة • الحجة الثانية ان قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم يدل على ان لغو اليمين كالمقابل المضاد لما يحصل بسبب كسب القلب لكن المراد من قوله بما كسبت قلوبكم هو الذي يقصده الانسان على سبيل الجد ويربط قلبه به وذلك هو قول الناس على سبيل التعود في الكلام لا والله وبلى والله • فاما اذا حلف على شيء انه يحسب انه كان حاصلا ثم ظهر انه كان لم يكن فقد قصد الانسان بذكر اليمين تصديق قول نفسه وربط قلبه بذلك فلم يكن ذلك لغوا البتة بل كان ذلك حاصلا بكسب القلب • الحجة الثالثة انه سبحانه ذكر قبل هذه الاية ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وذكرنا ان معناه النهي عن كثرة الحلف واليمين وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتياد لا والله وبلى والله لا شك انهم يكثرون الحلف واليمين فذكر الله عقيب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم حال هؤلاء الذين يكثرون الحلف على سبيل الاعتياد في الكلام لا على سبيل القصد الى الحلف وبين انه لا مؤاخذة عليهم ولا كفارة لان ايجاب الكفارة والمؤاخذة عليهم تفضي اما الى ان يمتنعوا عن الكلام او يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين فظهر ان تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الاية فاما الذي قاله ابو حنيفة فانه لا يناسب ما قبل الاية وكان تاويل الشافعي اولى • حجة ابي حنيفة من وجوه • الحجة الاولى قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير منها ثم ليكفر يمينه الحديث دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين الجد والهزل • الحجة الثانية ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ ولا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق فهما لما انجبا ان يوجبا الكفارة في قول الناس لا والله وبلى والله اذا حصل الحنث ثم الذي يدل على ان اللغو لا يمكن تفسيره بما قاله الشافعي وجب تفسيره بما قاله ابو حنيفة ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر • اذا ما راية رفعت لمجد • تلقاها عرابة باليمين • اي بالقوة • والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين • وهذا انما يعقل في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية وهذا انما يكون اذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على الماضي يكون خالية عن الفائدة المطلوبة منها والخالي عن الفائدة يكون لغوا فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضي فاما اليمين على المستقبل فانه قابل للتقوية فلم تكن هذه اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا يكون لغوا • القول الثالث في تفسير يمين اللغو هو انه اذا حلف على ترك طاعة او فعل معصية فهذا هو يمين اللغو لان اللغو هو المعصية قال الله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه فبين انه تعالى لا يؤاخذ بترك هذه الايمان • ثم قال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي باقامتكم على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية قالوا وهذا التاويل متايد بقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر وهذا التاويل ضعيف من وجهين • الاول وهو ان المؤاخذة المذكورة في هذه الاية صارت مفسرة في آية المائدة بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته ولما كان المراد بالمؤاخذة ايجاب الكفارة وههنا الكفارة واجبة علمنا ان المراد من الاية ليس هو هذه الصورة • الثاني انه جعل المقابل للغو هو كسب القلب ولا يمكن تفسيره بما ذكرنا من الاصرار على النفي الذي حلفوا عليه لان كسب القلب مشعر بالشروع في فعل جديد فاما الاستمرار على ما كان فذاك لا يسمى كسب القلب • القول الرابع في تفسير يمين اللغو انها اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاثم كانه قيل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم اذا كفرتم وهذا قول الضحاك • القول الخامس وهو اختيار القاضي ان المراد به ما يقع سهوا غير مقصود اليه والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي يؤاخذكم اذا تعمدتم • ومعلوم ان المقابل للعمد هو السهو المسئلة الثانية احتج الشافعي بهذه الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال الله تعالى ذكر ههنا ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آية المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين يحتمل ان يكون المراد منه عقد القلب به ولا يكون المراد

[Margin, left page: القلب صح — ايمانكم صح — والمقصود من اليمين تقوية جانب البر]
[Margin, right page: البر — صح — اناو]

به العقد الذي يضاد الحل ذكره ههنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر المؤاخذة
ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها في اية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فبين ان
المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة
للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب فالكفارة فيها ويمين الغموس كذلك
فكانت الكفارة واجبة فيها والله اعلم اما قوله والله غفور حليم فقد علمنا ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب
وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحليم في كلام العرب الاناة والسكون يقول ضع الهودج على احلم الجمال
اي على اشدها تؤدة في السير ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحلمة الثدي ومعنى الحليم في صفة الله تعالى الذي
لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر عقوبة الكفار والفجار والله اعلم الحكم العاشر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم
تربص اربعة اشهر في الاية مسائل المسئلة الاولى الى يولي ايلاء وتالى تاليا وايتلى ايتلاء
والاسم منه الية والوة كلها بالتشديد وحكى ابو عمرو الوة والوة والوة ثلث لغات مخففة وبالجملة فالالية والقسم
واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد وفي الحديث حكاية عن الله تعالى آليت ان افعل خلاف المقدرين
وقال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان بدرت منه الالية برت هذا هو معنى اللفظ
بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطئ كما اذا قال والله لا اجامعك ولا اباضعك
ولا اقربك ومن المفسرين من قال في الاية حذف وتقدير الذين يؤلون ان يعتزلوا من وطئ نسائهم الا انه حذف
لدلالة الباقي عليه وانا اقول هذا الاضمار انما يحتاج اليه اذا حملنا لفظ الايلاء على المفهوم اللغوي اما اذا حملناه
على المتعارف الشرعي استغنينا عن هذا الاضمار المسئلة الثانية يروى ان الايلاء كان طلاقا في الجاهلية قال
سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها فكان يتركها بذلك لا ايما
ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المراة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك وامهل
الزوج مدة حتى يتروى ويتامل فان راى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وان راى المصلحة في المفارقة
عن المراة فارقها المسئلة الثالثة قرا عبد الله آلوا من نسائهم وقرا ابن عباس يقسمون من نسائهم اما
قوله من نسائهم ففيه سؤال وهو انه يقال حلف فلان على كذا وآلى على كذا فلم ابدلت لفظة على ههنا بلفظة من
الجواب من وجهين الاول ان يراد بهم من نسائهم تربص اربعة اشهر كما يقال لي منك كذا والثاني
انه ضمن في هذا القسم معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم مؤلين او مقسمين اما قوله تعالى تربص اربعة
اشهر فاعلم ان التربص التثبت والانتظار يقال تربصت الشيء تربصا قال تعالى على هذا الامر ربعة اي تثبت
لا اضاف التربص الى اربعة اشهر اضافة المصدر الى الظرف كقوله بينهما مسيرة يوم اي مسيرة في يوم ومثله كثير
اما قوله فان فاؤا فمعناه فان رجعوا والفيء في اللغة هو رجوع الشيء الى ما كان عليه من قبل ولهذا قيل لما تنسخه
الشمس من الظل ثم يعود فيء وفرق اهل العربية بين الفيء والظل فقالوا الفيء ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس
والظل ما اذا كان بالغداة لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها شمس قال الله تعالى وظل ممدود
وانشدوا شعر فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق ويقال
فلان سريع الفيئة والفئة حكاهما الفراء عن العرب اي سريع الرجوع الى الحالة المتقدمة وقيل لما رد الله على
المسلمين من مال المشركين فيء كانه كان لهم فرجع اليهم فقوله فان فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من
ترك جماعها فان الله غفور رحيم للزوج اذا تاب من اضراره بامراته كما انه غفور رحيم لكل التائبين اما قوله
وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاعلم ان العزم عقد القلب على الشيء يقال عزم على الشيء يعزم عزما وعزيمة
وعزمت عليك اي اقسمت والطلاق مصدر طلقت المراة تطلق طلاقا وقال الليث طلقت بضم اللام وقال
ابن الاعرابي طلقت بضم اللام من الطلاق اجود ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون خلاف الشرع واصله
من الاطلاق وهو الذهاب فالطلاق عبارة عن انطلاق المراة فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاية واما
الاحكام فكثيرة ونذكر ههنا بعض ما دلت الاية عليه المسئلة الاولى كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه
معتبرا في الشرع فانه يصح منه الايلاء وهذا القيد معتبر طردا وعكسا اما الطرد فهو ان كل من كان كذلك صح
ايلاؤه ويتفرع عليه احكام الاول يصح ايلاء الذمي وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح
ايلاؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق اما قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر
وهذا العموم يتناول الكافر والمسلم الحكم الثاني قال الشافعي مدة الايلاء لا تختلف بالرق والحرية

وهي اربعة

وهي اربعة اشهر سواء كان الزوجان حرين او رقيقين او احدهما كان حرا والاخر رقيقا وعند ابي حنيفة ومالك
يتنصف بالرق الا ان عند ابي حنيفة يتنصف برق المراة وعند مالك برق الرجل كما قالا في الطلاق لنا ان ظاهر قوله
تعالى للذين يؤلون من نسائهم يتناول الكل والتخصيص خلاف الظاهر ولان تقدير هذه المدة انما كان لاجل معنى يرجع
الى الجبلة والطبع وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر والرقيق كالحيض واما مدة الرضاع ومدة
العنة الحكم الثالث يصح الايلاء في حال الرضا والغضب قال مالك لا يصح الا في حال الغضب لنا ظاهر هذه الاية
الحكم الرابع يصح الايلاء عن المراة سواء كانت في صلب النكاح او كانت مطلقة طلقة رجعية بدليل ان الرجعية يصدق عليها
انها من نسائه بدليل انه لو قال نسائي طوالق وقع الطلاق عليها واذا ثبت هذا انها من نسائه دخل تحت الايلاء
لظاهر قوله للذين يؤلون من نسائهم اما عكس هذه القضية وهو ان من لا يتصور منه الوقاع هل يصح ايلاؤه ففيه
حكمان الاول ايلاء الخصي صحيح لانه يجامع كما يجامع الفحل انما المقصود في حق الانزال وذلك لا اثر له لانه داخل
تحت عموم الاية الثاني المجبوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه وان لم يبق ففيه قولان احدهما
لا يصح وهو قول ابي حنيفة والثاني انه يصح لعموم هذه الاية ولان قصد المضارة باليمين قد حصل منه
القيد الثاني ان يكون زوجا فلو قال لاجنبية والله لا اجامعك ثم نكحها لم يكن موليا لان قوله تعالى للذين
يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر يفيد ان هذا الحكم لهم لا لغيرهم كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم لا لغيركم
المسئلة الثانية المحلوف به والحلف اما ان يكون بالله او بغيره فان كان بالله كان موليا ثم ان جامعها في مدة
الايلاء خرج عن الايلاء فهل يجب عليه كفارة اليمين فيه قولان الجديد وهو الاصح وقول ابي حنيفة انه يجب عليه
كفارة اليمين والقديم انه اذا فاء بعد مضي المدة او في خلال المدة فلا كفارة عليه حجة القول الجديد ان الدلائل
الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله تعالى عامة فاي فرق بين ان يقول والله لا اقربك ثم يقربها وبين ان يقول
والله لا اكلمك ثم يكلمها وحجة القول القديم قوله تعالى فاذا فاؤا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين
احدهما ان الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا لان الحاجة ههنا ماسة الى معرفتها وتاخير البيان عن
وقت الحاجة لا يجوز والثاني انه تعالى لما لم يذكر وجوب الكفارة نبه على سقوطها بقوله فان الله غفور
رحيم والغفران يوجب ترك المؤاخذة وللاولين ان يجيبوا فيقولوا انما ترك ذكر الكفارة ههنا لانه تعالى بينها
في القران على البيان على رسوله عليه الصلاة والسلام في سائر المواضع واما قوله غفور رحيم فهو يدل على عدم
العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كما ان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب
عليه الحد والقصاص [illegible]

ان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه

يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا ابقى معكم هذا الشهر وان اكرمتموني بقيت معكم والا ارتحلت عنكم ◦ قلنا هذا ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر اشارة الى حكمين ◦ احدهما صدور الايلاء عنهم ◦ والثاني وجوب تربص هذه المدة على النسوان ◦ والفاء في قوله فان فاؤا وردت عقيب ذكرهما معا فلا بد وان يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين اعني عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكروه وهو قوله انا انزل عندكم فان اكرمتموني بقيت والا ارتحلت لان الفاء صارت مذكورة عقيب شيء واحد وهو النزول فلا جرم لزم كون ما دخل عليه الفاء متاخرا عن ذلك النزول ◦ اما ههنا الفاء صارت مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص فلا بد وان يكون ما دخل الفاء عليه واقعا بعد هذين الامرين وهذا كلام ظاهر ◦ الحجة الثانية للشافعي ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وعلى قول ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاع الزوج ◦ فان قيل الايلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم ◦ قلنا هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزموا الذين يؤلون من نسائهم الطلاق فيجعل المولي عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا ◦ واما الطلاق فهو متعلق العزم ◦ ومتعلق العزم متاخر عن العزم فاذن الطلاق متاخر عن العزم لا محالة ◦ والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما عنه وهذا يفيد القطع بان الطلاق في هذه الآية مغاير لذلك الايلاء وهذا كلام ظاهر ◦ الحجة الثالثة ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شيء يكون مسموعا وما ذلك الا ان نقول تقدير الآية وان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى سميع لذلك الايلاء ◦ قلنا هذا بعيد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما حصل على شيء بعد الايلاء فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلاء كلام غيره حتى يكون قوله فان الله سميع عليم تهديدا عليه ◦ الحجة الرابعة ان قوله تعالى فان فاؤا فان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون وقتهما وقتا واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك ◦ الحجة الخامسة ان الايلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع عن الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المراة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا ◦ فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ◦ ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط بين الله تعالى حدا فاصلا بين الطويل ◦ فعند حصول هذه المدة يتبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يامره اما بترك المضارة او بتخليصها من قيد الايلاء ◦ وهذا المعنى امر معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الاجل في مدة التعنين وغيرها ◦ حجة ابي حنيفة ان عبد الله بن مسعود قرا فان فاؤا فيهن ◦ والجواب الصحيح ان القراءة الشاذة مردودة لان كل ما كان قرآنا وجب ان يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقرآن واولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك في ان التسمية ليست من القرآن وايضا فقد بينا ان الآية مشتملة على امور ثلاثة دلت على ان هذه الفيئة لا تكون في نفس المدة فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بفسادها ◦ الحكم الحادي عشر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ◦ اعلم انه تعالى ذكر في هذا الموضع احكاما كثيرة للطلاق ◦ والحكم الاول للطلاق وجوب العدة ◦ واعلم ان المطلقة هي المراة التي وقع الطلاق عليها ◦ وهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا وقع الطلاق عليها وهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع ◦ اما المنكوحة فهي اما ان تكون مدخولا بها او لا تكون فان لم تكن مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال الله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فاما ان كانت مدخولا بها فهي اما ان تكون حاملا او حائلا فان كانت حاملا فعدتها تكون بالوضع لا بالقروء قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ◦ واما ان كانت حائلا فاما ان يكون الحيض ممكنا في حقها او لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما للصغر المفرط او للكبر المفرط كانت عدتها بالاشهر لا بالاقراء قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض واما ان كان الحيض في حقها ممكنا فاما ان تكون رقيقة واما ان تكون حرة ◦ فان كانت رقيقة كانت عدتها قرئين لا ثلاثة انما اذا كانت المراة منكوحة وكانت مطلقة بعد الدخول وكانت حائلا وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فعند اجتماع هذه الصفات كانت عدتها بالاقراء الثلاثة على ما بين الله تعالى حكمها في هذه الآية ◦ وفي الآية سؤالات ◦ السؤال الاول لم قلتم انا يحسن تخصيصه اذا كان الثاني بعد التخصيص اكثر من حيث انه جرت

العادة

العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب بل يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغالب فيه السواد وان حصل فيه بياض قليل فاما اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان اطلاق الاسود عليه كذبا فثبت ان الشرط في كون العام مخصوصا ان يكون الثاني بعد التخصيص اكثر وهذه الآية ليست كذلك فانكم اخرجتم عن عمومها خمسة اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق اللفظ العام في مثل هذا الموضع لا يكون حكمة الله تعالى ◦ والجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة ◦ واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل ◦ واما الحامل والآيسة فانهما خارجان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث تحصل الاقراء وهذان القسمان لم تحصل الاقراء في حقهما ◦ واما الرقيقة فتزوجها كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب كان تحت هذا العموم ◦ السؤال الثاني قوله يتربصن لا شك انه خبر والمراد منه الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر ◦ والجواب من وجهين ◦ الاول انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المراة حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مامورة بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف اما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه القروء حصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او الغضب ◦ الثاني قال صاحب الكشاف التعبير عن الامر بصيغة الخبر يفيد تاكيد الامر واشعارا بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ◦ السؤال الثالث لو قال يتربصن المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وجعل المطلقات مبتدا ثم قوله يتربصن اسنادا للفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدا ◦ الجواب قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني النحوي في كتاب دلائل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل قد يستعمل في امرين ◦ احدهما ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد ◦ والثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم ذكر المحدث عنه يحدث آكد لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل ان يحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دابه ومثله قوله تعالى والذين اتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقية بهم وقوله تعالى واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ◦ وقول الشاعر

هما يلبسان المجد احسن لبسة ◦ شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدا انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل في العقل شوق الى معرفته فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة ◦ السؤال الرابع هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص بانفسهن اربعة اشهر وما الفائدة في ذكر الانفس ◦ الجواب في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان يتربصن وذلك ان انفس النساء طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص ◦ السؤال الخامس لفظ الانفس جمع قلة فلم ذكر جمع القلة مع انهن نفوس كثيرة ◦ والقروء جمع كثرة ◦ فلم ذكر جمع الكثرة مع ان المراد من هذه القروء ثلاثة وهي قليلة ◦ والجواب انهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعية ◦ وايضا لعل القروء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء ◦ السؤال السادس لم لم يقل ثلث قروء كما يقال ثلث حيض ◦ الجواب لانه اتبع التذكير اللفظ ولفظ القرء مذكر فهذا ما يتعلق بالسؤالات في هذه الآية وبقي من الكلام في هذه الآية مسئلة واحدة في حقيقة القرء فنقول ◦ القرء جمعه اقراء وقروء واقرؤ ان اسم القرء يقع على الطهر والحيض ◦ قال ابو عبيدة الاقراء من الاضداد في كلام العرب والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا ◦ وقال آخرون انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ◦ ومنهم من عكس الامر ◦ وقال قائلون انه موضوع بحسب معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر ◦ والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اقوال ◦ فالاول ان القرء هو الاجتماع في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والاخفش والفراء والكسائي ◦ والقول الثاني وهو قول ابي عبيدة انه عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة ◦ والقول الثالث وهو قول ابي عمرو بن العلاء ان القرء هو الوقت يقال اقرأت النجوم اذا طلعت

والقروء جمع كثرة فلم ذكر جمع الكثرة واراد القلة

كره العقرعقربى شليل

واقراءها ذات الغث • ويقال هكذا قادى الزجاج لوقت هبوبها وانشد الهذلي • اذا هبت لقارئها الرياح

[illegible]

اي وقت

الاقراء

[illegible]

... حجة ابي حنيفة من وجوه • الاول ان القرء في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا ان في الشرع غلب استعمالها في الحيض كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دعي الصلاة ايام اقرائك • واذا ثبت هذا كان صرف الاقراء المذكورة الى الحيض اولى • الحجة الثانية ان القول بان الاقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة اقراء بكمالها لان هذا القائل يقول ان المطلقة يلزمها ان تتربص ثلاث حيض وانما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة • ومن قال انه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرئين وبعض الثالث لان عنده المطلق اذا طلقها في اخر الطهر تعتد بذلك قرءا فاذا كان في احد القولين تحمل الاقراء الثلاثة دون القول الاخر فكان القول الاول اليق بالظاهر اجاب الشافعي عن ذلك بان قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر جمع قلة ثلاثة ثم انا حملنا الاية على شهرين وبعض شهر وذلك هو شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة فكذا

ههنا

ههنا جاز ان يحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض طهر اجاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن هذا الحجاب من وجهين الاول انا تركنا الظاهر في تلك الاية لدليل فلم يلزمنا ان نترك الظاهر ههنا من غير دليل • والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة وليس كذلك اشهر الحج لان فيها فصل متصل فكانه قبل هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق • واجاب المتاخرون من اصحابنا عن هذه الحجة من وجهين • الاول كما ان حمل القرء على الاطهار يوجب النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه اذا طلقها في اثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فتحصل الزيادة وعذرهم عنه ان هذه الزيادة لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرناه بالطلاق في اخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة • فاذا اختص الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة متحملة بالضرورة ونحن ايضا نقول لما صارت الاقراء مفسرة بالاطهار وامر الله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الاية يتربصن بانفسهن ثلاثة اطهار طهر الطلاق وطهران اخران • ثم لزم من كون الطهر الاول طهرا للطلاق ان يكون ذلك ناقصا ليعقل وقوع الطلاق فيه • الوجه الثاني في الجواب انا بينا ان القرء اسم الاجتماع وكمال الاجتماع انما يحصل في اخر الطهر فكان في الحقيقة القرء والاخير من الطهر قرءا تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من القروء والله اعلم • الحجة الثالثة انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض وقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا لما كانت معتبرة عن الاقراء والبدل يعتبر بتمامها فان الاشهر لا بد من تمامها فوجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا في البدل لا بد وان يكون القروء كاملة والقروء الكاملة هي الحيض • اما الاطهار فالواجب منها قرآن وبعض الثالث • الحجة الرابعة قوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان • واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان يكون عدة الحرة هي الحيض • الحجة الخامسة اجمعنا على ان الاستبراء في شرى الجواري يكون بالحيضة لان المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد • الحجة السادسة ان الغرض الاصلي في العدة هو استبراء الرحم والحيض هو الذي يستبرا به الارحام دون الطهر فوجب ان يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر • الحجة السابعة ان القرء هو الحيض احتياطا وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم على الغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا فحينئذ يحل للغير التزوج بها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام على الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فهذا جملة الوجوه في هذا الباب • واعلم ان تعارض هذه الوجوه يضعف الترجيحات ويكون حكم الله في حق الكل ما ادى اجتهاده اليه والله اعلم • اما قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فاعلم ان انقضاء العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك على الرجال متعذرا جعلت المراة امينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرا فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم فقد انقضت عدتها بحصول ثلاثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها • واعلم ان المفسرين في قوله ما خلق الله في ارحامهن ثلاثة اقوال الاول انه الحبل والحيض معا وذلك لان المراة لها اغراض كثيرة في كتمانهما • اما كتمان الحبل فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها بالقروء اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج الاول وربما احبت التزوج بزوج اخر واحبت ان يلتصق ولدها بالزوج الثاني • فلهذه الاغراض تكتم الحمل • واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المراة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الاول وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعته فلا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في الاول لانها اذا حاضت اولا فكتمته ثم اظهرت عند الحيضة الثانية ان ذلك اول حيضها فقد طولت العدة واذا كتمت ان الحيضة الثالثة وجدت فكمثل • واذا كتمت ان حيضها باق فقد قطعت الرجعة على زوجها فثبت انه كما ان لها غرضا في كتمان الحبل فكذلك في كتمان الحيض فوجب حمل النهي على مجموع الامرين • القول الثاني ان المراد هو النهي عن كتمان الحمل فقط واحتجوا عليه بوجوه • احدها قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء • وثانيها ان الحيض خارج عن الرحم لا انه مخلوق في الرحم • وثالثها ان حمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي هو جوهر شريف اولى من حمله على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذارة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانه لما كان المقصود

امر

القول

جعلت المراة امينة في العدة وجعل القول قولها في العدة

منعها عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها ❁ ومنها تختلف احوال الحرمة والحل في النكاح وجب حمل
اللفظ على الكل ❁ والقول الثالث ان المراد هو النهي عن كتمان الحيض لان هذه الاية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم
ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كلام مستانف مستقل بنفسه
من غير ان يرد الى ما تقدم فيجب حمله على ما خلق في الرحم والله اعلم اما قوله تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر
فليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كما تقول للرجل الذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم وتريد ان
يكون مؤمنا فلا ينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلمي ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة
ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقال فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه والاية دالة على ان كل
من جعل امينا في شيء فخان فيه فامره عند الله شديد والله اعلم قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اعلم ان هذا
هو الحكم الثاني للطلاق وهو الرجعة وفي البعولة فيه قولان ❁ احدهما انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والخؤولة
والعمومة وهذه الهاء زايدة مؤكدة لتانيث الجماعة ولا يجوز ادخالها في كل جمع فيما رواه اهل اللغة عن العرب لا يقال
في كعب كعوبة ولا في كلب كلابة ❁ واعلم ان اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال للمراة بعلة كما يقال لها زوجة في
كثير من اللغات ❁ وزوج في افصح اللغات فهما بعلان كما انهما زوجان ❁ واصل البعل المالك فيما قيل ❁ يقال من بعل
هذه الناقة كما يقال من ربها ❁ وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النساء يدعين ازواجهن بالسيد ❁ القول
الثاني البعولة مصدر ❁ يقال بعل الرجل يبعل بعولة اذا صار بعلا وباعل الرجل امراته اذا جامعها وفي الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في ايام التشريق انها ايام اكل وشرب وبعال ❁ والمراة تحسن البعل اذا كانت تحسن
عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنتن تبعل ازواجكن وعلى هذا الوجه كان معنى الاية واهل بعولتهن ❁ واما قوله
احق بردهن في ذلك ❁ فالمعنى احق برجعتهن في مدة ذلك التربص ❁ وههنا سوالات ❁ الاول لما قال
قوله احق مع انه لا حق لغير الزوج في ذلك الجواب من وجهين ❁ الاول انه تعالى قال قبل هذه الاية ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فكان تقدير الكلام فانهن ان كتمن ذلك لاجل ان يتزوج بهن زوج اخر فاذا فعلن
ذلك كان الزوج الاول احق بردها وذلك لانه ثبت للزوج الثاني انه احق في الظاهر فبين ان الزوج الاول
احق منه ❁ وكذا اذا ادعت انقضاء عدتها ثم علم خلافه فالزوج الاول احق من المتزوج في العدة ❁ الثاني اذا كانت
معتدة فلها في نقض العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول وبعولتهن
احق من حيث انهن ان يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة ❁ السوال الثاني ما معنى الرد الجواب
يقال رددته اي رجعته قال الله تعالى في موضع ولئن رددت الى ربي وفي موضع ولئن رجعت ❁ السوال
الثالث ما معنى الرد في المطلقة الرجعية وهي ما دامت في العدة فهي زوجة كما كانت الجواب ان الرد
والرجعة يتضمن ابطال التربص والتحري في العدة فهي ما دامت في العدة كانها جارية في ابطال حق الزوج و
الرجعة تبطل ذلك لا جرم سميت الرجعة ردا لا سيما ومذهب الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة
في الرد على هذا المذهب معنيان ❁ احدهما ردها من التربص الى خلافه ❁ والثاني ردها من الحرمة الى الحل
السوال الرابع ما الفايدة في قوله تعالى في ذلك الجواب ❁ المراد ان حق الرد انما يثبت في الوقت الذي هو
وقت التربص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة ❁ اما قوله تعالى ان ارادوا اصلاحا فالمراد
ان الازواج احق بهذه الرجعة ان ارادوا الاصلاح وما ارادوا المضارة ❁ ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم
النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد
ظلم نفسه والسبب في هذه الاية ان في الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن
ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المراة الى ان تعتد عدة حادثة فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة
ارادة الاصلاح وهو قوله ان ارادوا اصلاحا ❁ فان قيل كلمة ان للشرط والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه
فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا تثبت الرجعة والجواب ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها
فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى انه لو راجعها
لقصد المضارة استوجب الاثم اما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن واعلم انه تعالى لما بين انه يجب ان يكون
المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر واعلم
ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الاخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن
نشير الى بعضها ❁ فاحدها ان الزوج كالامير والراعي والزوجة كالمامور والرعية ❁ فيجب على الزوج بسبب

كونه اميرا

كونه اميرا وراعيا ان يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها في مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج ❁ وثانيها
روي عن ابن عباس انه قال اني لاتزين لامراتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ❁ وثالثها ولهن
على الزوج من ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان مما خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق لمقدمة
الاية ❁ اما قوله تعالى وللرجال عليهن درجة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال رجل بين الرجلة اي
القوة وهو ارجل الرجلين اي اقواهما ❁ وفرس رجيل قوي على المشي ❁ والرجل معروف لقوته على المشي وارتجل
الكلام اي قوي عليه من غير حاجة فيه الى فكرة وروية ❁ وترجل النهار قوي ضياؤه ❁ واما الدرجة فهي المنزلة
واصلها درجت الشيء ادرجه درجا وادرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي فنوا ومعناه
انهم طووا عمرهم شيئا فشيئا والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل
الطي ومنه الدرجة التي يرتقى فيها المسئلة الثانية اعلم ان فضل الرجل على المراة امر معلوم الا ان ذكره ههنا
يحتمل وجهين ❁ الاول ان الرجل زايد في الفضل من النساء في امور احدها في العقل ❁ والثاني في الدية ❁ والثالث
في المواريث ❁ والرابع صلاحية الامامة والقضاء والشهادة ❁ والخامس له ان يتزوج عليها وان يتسرى عليها وليس
لها ان تفعل ذلك مع الزوج ❁ والسادس ان نصيب الزوج في الميراث اكثر من نصيبها في الميراث ❁ والسابع ان
الزوج قادر على تطليقها ❁ واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت المراة ام ابت ❁ واما المراة فلا تقدر على
تطليق الزوج ولا على مراجعته ولا تقدر ايضا على ان تمنع الزوج من المراجعة ❁ والثامن ان نصيب الرجل في سهام
الغنيمة اكثر من سهام المراة ❁ واذا ثبت فضل الرجل على المراة في هذه الامور ظهر ان المراة كالاسير العاجز في يد الرجل
ولهذا قال عليه الصلاة والسلام استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوار ❁ وفي خبر اخر اتقوا الله في الضعيفين اليتيم
والمراة وكان معنى الاية انه لاجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاقتدار كانوا مندوبين الى ان يوفوا من
حقوقهن اكثر فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في الاقدام على مضارتهن وايذائهن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه
اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح واستحقاقه للزجر اشد ❁ والوجه الثاني ان يكون المراد ان حصول المنافع واللذة
مشتركة من الجانبين الا ان المقصود من الزوجية السكن والالف والمودة واشتباك الانساب واستكثار الاعوان والاحباب
وحصول اللذة فكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن ان يقال ان نصيب المراة منها اوفر ثم ان الزوج اختص بانواع من الرحمة
وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الافات فكان قيام المراة بخدمة الرجل اكد
وجوبا رعاية لهذه الحقوق الزايدة وهذا كما قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض
[illegible]

اختيار كثير من علماء أهل البيت عليهم السلام انه لو طلقها اثنتين او ثلاثا لا تقع الا واحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة في الوجود وانه غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع • والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا مذهب بناء على ان النهي لا يدل على الفساد • القول الثاني في تفسير هذه الآية ان نقول انها ليست كلاما مبتدأ بل هي متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الآية ان الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد فيه تطليقتان فقط • واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة • فالالف واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو ان يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي يدل على ان هذا التفسير اولى من وجوه • الاول ان قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن ان كان عاما لكل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حق الرجعة فيكون مفتقرا الى البيان واذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصص فكان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون كذلك لان تاخير البيان عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا ان الارجح ان لا يتاخر • الحجة الثانية اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق مرتان يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالاجماع لانه تعالى ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير جائز • الحجة الثالثة ما روينا في سبب نزول هذه الآية انها نزلت بسبب ان امرأة شكت الى عائشة ان زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد اجمعوا على ان سبب نزول هذه الآية لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم الآية وكان تنزيل هذه الآية على هذا المعنى اولى من تركها على حكم اجنبي عنه اما قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان ففيه مسائل **المسألة الاولى** الامساك خلاف الاطلاق والمساكة والمسكة اسمان منه يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفراء انه ليسيء مساك غلمانه وفيه مسكة من خير اي بقية • واما التسريح فهو الارسال وتسريح الشعر تخليص بعضه من بعض وسرح الماشية سرحا اذا ارسلها ترعى **المسألة الثانية** تقدير الآية ان ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت حق الرجعة للزوج هو ان يوجد مرتان ثم الواجب بعدهما اي بعد المرتين اما امساك بمعروف واما تسريح باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح والانتفاع • وفي معنى التسريح وجهان • احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه الصلاة والسلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله او تسريح باحسان • والثاني ان معناه ان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي واعلم ان هذا الوجه هو الاقرب لوجوه • احدها ان الفاء في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز • وثانيها انا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الآية مشتملة على بيان كل الاقسام • اما لو جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا لزم اهمال احد الاقسام الثلثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق وانه غير جائز • وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق • ورابعها انه قال بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا • والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثالثة فهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذي رويناه في صحة القول الاول فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه • واعلم ان المراد من الاحسان هو انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها **المسألة الثالثة** الحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري انه هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير ان تظهر المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت الله تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصلح له امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا هو التدريج

والترتيب

والترتيب يدل على كمال رحمته ورأفته بعبده **قوله تعالى** ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الطلاق وهو بيان الخلع واعلم انه تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذي اعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به عليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان يأخذ منها شيئا ويدخل في هذا النهي ان لا يأتين بفاحشة مبينة • وقوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وقوله ههنا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله هو كقوله هناك الا ان يأتين بفاحشة مبينة فقيل المراد بالفاحشة النشوز على احمائها وقال ايضا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا واثما مبينا تعظيم في اخذ شيء من ذلك بعد الاعطاء • فان قيل لمن الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا فان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله وان قلنا للائمة والحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئا • قلنا الامران جائزان يجوز ان يكون اول الآية خطابا للازواج وآخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير غريب في القرآن • ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون والمؤتون **اما قوله تعالى** الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فاعلم انه تعالى لما منع الرجل ان يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئا استثنى هذه الصورة وهي في مسئلة الخلع وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** روي ان هذه الآية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي وفي زوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وكان يحبها اشد الحب فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه • ولقد رفعت طرف الخباء فرايته يجيء في اقوام فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه الصلاة والسلام لا حديقته فقط • ثم قال لثابت خذ ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع في الاسلام • وفي سنن ابي داود ان المرأة كانت حبيبة بنت سهل الانصاري **المسألة الثانية** اختلفوا في ان قوله تعالى الا ان يخافا هو استثناء متصل او منقطع • وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسئلة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد وحجتهم ان هذه الآية صريحة في انه لا يحل للزوج ان يأخذ من المرأة عند طلاقه اياها شيئا • ثم استثنى الله تعالى حالة مخصوصة فقال الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف • واما [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

[illegible] اذا مت فادفني الى جنب كرمة • تروي عظامي بعد موتي عروقها [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

اطلق ها هنا الظن اسم الخوف وهذا مجاز مشهور

[illegible]

وجهه او لمرض تنفر منه ٭ وعلى هذا التقدير تكون المراة خايفة من معصية الله تعالى في ان لا تطيع الزوج ويكون الزوج
خايفا من معصية الله تعالى من ان يقع منه تقصير في بعض الواجب ٭ القسم الثاني ان يكون الخوف من قبل الرجل فقط
بان يضربها ويوذيها حتى يلزمها الفدية ٭ فهذا المال حرام بدليل هذه الاية وبدليل ساير الايات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما اتيتموهن الى قوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا اتاخذونه
بهتانا واثما مبينا ٭ وهذا مبالغة عظيمة في تحريم اخذ ذلك المال ٭ القسم الثالث ان يكون هذا الخوف حاصلا لا من قبل
الزوج ولا من قبل الزوجة ٭ وقد ذكرنا ان قول اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جايز والمال الماخوذ حلال وقال قوم انه حرام
القسم الرابع ان يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا فهذا المال حرام ايضا لان الايات التي ذكرناها تدل على حرمة ذلك
المال اذا كان السبب حاصلا من قبل الرجل وليس فيه تقييد يفيد ان لا يكون من جانب المراة سبب لذلك ام لا ٭ وايضا
فلان الله تعالى افرد لهذا القسم اية اخرى وهي قوله تعالى فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من
اهلها الاية ولم يذكر الله تعالى فيه حل اخذ المال ٭ فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة والله اعلم ٭ واعلم ان هذا الذي
قلناه من هذه الاقسام انما هو بين المكلف وبين الله تعالى ٭ فاما في الظاهر فهو جايز وهذا هو قول الفقها ٭ المسئلة الخامسة
قرا حمزة يخافا بضم اليا والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال الا يقيما من الف الضمير وهو من
بدل الاشتمال كقولك خيف زيد تركه اقامة حدود الله وهذا المعنى متاكد بقراءة عبد الله الا ان يخافوا وبقوله فان خفتم
ولم يقل خافا فجعل الخوف لغيرهما ووجه القراءة العامة اضافة الخوف اليهما على ما بينا ان المراة تخاف الفتنة
على نفسها والزوج يخاف انها ان لم تطعه يعتدي والله اعلم ٭ المسئلة السادسة اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع
به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطا وطاوس لا يجوز ان ياخذ اكثر مما اعطاها وهو قول علي ابن ابي
طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل دون ما اعطاها حتى يكون الفضل لها ٭ واما ساير الفقها فانهم جوزوا
المخالعة بالازيد والاقل والمساوي وكذا ايضا فلان الله تعالى افرد اية اخرى وهي قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا
حكما من اهله وحكما من اهلها ولم يذكر الله تعالى فيه حال اخذ المال ٭ احتج الاولون بالقران والخبر والقياس ٭ اما
القران فقوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا ٭ ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به
فوجب ان يكون هذا راجعا الى ما اتاها ٭ واذا كان كذلك لم يدخل فيما اباحه الله تعالى الا قدر ما اتاها من المهر
واما الخبر فما روينا ان ثابتا لما طلب من جميلة ان ترد عليه حديقته فقالت جميلة وازيده فقال صلى الله عليه وسلم لا
حديقته فقط ٭ ولو كان الخلع بالزايد جايزا لما جاز النبي صلى الله عليه وسلم ان يمنعها منه ٭ فاما القياس فهو انه لا يستباح
بضعها فلو اخذ منها ازيد مما دفع اليها لكان ذلك اجحافا في جانب الرجل والحاقا للضرر بها وانه غير جايز ٭ واما ساير
الفقها فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتقيد بمقدار معين ٭ فكما ان للمراة عند النكاح ان لا ترضى الا بالصداق
الكثير فكذا الزوج له ان لا يرضى عند المخالعة الا بالبدل الكثير لا سيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه
وكراهته ويتاكد هذا بما روي ان عمر رفعت اليه امراة ناشزة امرها فاخذها عمر فحبسها في بيت الزبل ليلتين ثم قال لها كيف
حالك فقالت ما بت اطيب من هاتين الليلتين فقال عمر اخلعها ولو من قرطها ٭ والمراد اخلعها حتى من قرطها ٭ وعن ابن عمر
انه جاته مولاة له وقد اختلعت من زوجها بكل شي لها وكل ثوب عليها الا درعها فلم ينكر عليها ٭ المسئلة السابعة
الخلع تطليقة باينة وهو قول علي رضي الله عنه وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطا وابن المسيب
وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان وهو احد قولي الشافعي وقال ابن عباس وطاوس
وعكرمة انه فسخ للعقد وهو قول ثان للشافعي وبه قال احمد واسحق وابو ثور ٭ حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة
على انه فسخ او طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح الزيادة
على المهر المسمى كالاقالة في البيع ٭ وايضا لو كان الخلع فسخا فاذا خالعها ولم يذكروا المهر وجب عليها المهر كالاقالة في البيع فان الثمن
يجب رده وان لم يذكراه ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق ٭ حجة من قال انه
ليس بطلاق وجوه ٭ الحجة الاولى انه تعالى قال فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق
فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال
نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما ٭ الحجة الثانية وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن
قيس بن شماس في مخالعة امراته مع ان الطلاق في زمان الحيض او في الطهر الذي حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا
لكان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يستكشف عن الحال في ذلك ٭ فلما لم يستكشف بل امر بالخلع مطلقا دل على ان الخلع
ليس بطلاق ٭ الحجة الثالثة روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قيس بن شماس لما اختلعت منه

جعل النبي صلى الله عليه وسلم

جعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة فقال الخطابي وهذا ادل شي على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد ٭ اما قوله تعالى تلك حدود الله
فالمعنى ان ما تقدم ذكره في احكام الطلاق والرجعة فلا تعتدوها اي فلا تتجاوزوا عنها ثم بعد هذا النهي المؤكد اتبعه بالوعيد
فقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون ٭ وفيه وجوه ٭ احدها انه تعالى ذكر في ساير الايات الا لعنة الله على
الظالمين فذكر الظلم ههنا تنبيها على حصول اللعن ٭ وثانيها ان الظالم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم عليه يكون جاريا
مجرى الوعيد ٭ وثالثها انه اطلق لفظ الظالم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم ايضا
الغير بتقدير ان تتم المراة عدتها او كتمت شيا مما خلق الله في رحمها ٭ او الرجل ترك الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان
او اخذ من جملة ما اتاها شيا لا بسبب نشوز من جهة المراة ففي كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فلما اطلق لفظ الظلم دل على
كونه ظالما لنفسه وظالما لغيره وفيه اعظم التهديدات ٭ قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
واعلم ان هذا هو الحكم الخامس من احكام الطلاق وهو بيان ان الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة ٭ وفيه مسايل ٭ المسئلة الاولى
الذين قالوا ان قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله تعالى فان طلقها تفسير لقوله تسريح
باحسان وهذا قول مجاهد الا انا بينا ان الاولى ان لا يكون المراد من قوله او تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان للزوج
مع المراة بعد الطلقة الثانية احوال ثلاثة ٭ ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف ٭ والثاني ان لا يراجعها بل يتركها
حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان ٭ والثالث ان يطلقها طلقة ثالثة ٭ وهو المراد
بقوله فان طلقها ٭ فاذا كانت الاقسام ثلثة والله تعالى ذكر الفاظا ثلثة فوجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلاثة على معنى
من المعاني الثلثة ٭ فاما لو قوله او تسريح باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة لانا قد كنا صرفنا لفظين الى معنى واحد على سبيل
التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم ان الاول اولى ٭ واعلم ان وقوع اية الخلع فيما بين هاتين الايتين كالشي الاجنبي
ونظم الاية الطلاق مرتان ٭ فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ٭ فان قيل
فاذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع اية الخلع فيما بين هاتين الايتين ٭ قلنا السبب ان الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل
الطلقة الثالثة ٭ فاما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى شي من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ٭ ثم ذكر
بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب ٭ المسئلة الثانية مذهب جمهور المجتهدين
ان المطلقة الثلث لا تحل لذلك الزوج الا بخمس شرايط ٭ تعتد منه ٭ وتعقد للثاني ٭ ويطاها ٭ ثم يطلقها ٭ ثم تعتد عنه
[illegible]

نكح فلان فلانة ارادوا به عقد عليها

والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة فيه بالعسل فلبثت ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي
مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتت ابا بكر واستاذنته فقال لا ترجعي اليه فلبثت حتى مضى لسبيله فاتت عمر فاستاذنته فقال لئن رجعت لارجمنك وفي
قصة رفاعة نزل قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ● اما القياس فلان المقصود من توقيف حصول
الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب ان الزوج يستنكر ان يفترش زوجته رجل اخر ولهذا المعنى
قال بعض اهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبي ان ينكحن غيره لما فيه من الغضاضة ومعلوم ان هذا الزجر انما يحصل
بتوقيف الحل على الدخول ● فاما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصلح جعله مانعا وزاجرا والله اعلم المسئلة الثالثة
قال الشافعي اذا طلق زوجته واحدة او اثنتين ثم نكحت زوجا اخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد ملك عليها
الطلقة الاخيرة واحدة وهي التي بقيت له من الطلقات الاول ● وقال ابو حنيفة بل يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا
بعد الثلث ● حجة الشافعي ان هذه طلقة ثالثة فوجب ان تحصل الحرمة الغليظة ● انما قلنا انها طلقة ثالثة لانها طلقة
وجدت بعد الطلقتين ● والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره ● فان طلقها اعم من ان يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقا بنكاح غيره او غير مسبوق بنكاح غيره فكان الكل داخلا
فيه المسئلة الرابعة مذهب الشافعي انه اذا تزوج المطلقة ثلاثا بالعقد على انه اذا احلها للاول بان اصابها
فلا نكاح بينهما فهذا نكاح متعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط ان يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان ● احدهما
لا يصح ● والثاني يصح ويبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا انه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح
ويكره ذلك ويأثم به وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل ● دليلنا ان الاية دلت على ان الحرمة تنتهي
بوطئ مسبوق بعقد وقد وجد فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح فوطئها هل يقع به التحليل
فيه قولان ● والاصح انه لا يقع التحليل اما قوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها
بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قد ذكر بقوله حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما اي على المراة المطلقة
والزوج الاول ان يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك
فاذا تناكحا فقد تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح فهذا راجع لغوي ● بقي في الاية مسئلتان المسئلة الاولى
ظاهر الاية تقتضي انه عندما يطلقها الزوج ● الثاني تحل المراجعة للزوج الاول الا انه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يطلقها
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء لان المقصود من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا وهذا هو الذي عول
عليه سعيد بن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد قال لان الوطئ لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه
الاية تدل على سقوط العدة لان الفا في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا تدل على ان حل المراجعة حاصلة عقيب الطلاق
للزوج الثاني الا ان الجواب ما قدمنا والله اعلم المسئلة الثانية قال الخليل والكسائي موضع ان يتراجعا
خفض باضمار الخافض تقديره في ان يتراجعا ● وقال الفرا موضعه نصب بنزع الخافض اما قوله تعالى ان ظنا ان
يقيما حدود الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال كثير من المفسرين ان ظننا اي ان علما وايقنا انهما يقيما حدود
الله وهذا القول ضعيف من وجوه ● احدها انك لا تقول علمت ان يقوم زيد ● والثاني ان الانسان لا يعلم ما في الغد
وانما يظنه ● والثالث انه بمنزلة قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا فان المعتبر هناك
الظن فكذا ههنا ● واذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن اي متى حصل هذا الظن وحصل لهما العزم
على اقامة حدود الله تعالى حسنت هذه المراجعة ومتى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منهما واضرار
منه فالمراجعة محرم المسئلة الثانية كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الاية
انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكنه ليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سوا حصل هذا
الظن او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة
بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة لحدوده واوامره ثم قال وتلك حدود الله يبينها
لقوم يعلمون ● وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله تعالى وتلك حدود الله اشارة الى ما بينا من التكاليف
وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض ● وعندي ان المراد ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها
عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك التخصيصات انما عرفت بالسنة فكان المراد والله اعلم ان هذه الاحكام
التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم المسئلة الثانية قرا عاصم في رواية ابان والمفضل نبينها بالنون وهي نون التعظيم والباقون

بالياء

بالياء على انه يرجع الى اسم الله تعالى المسئلة الثالثة انما خص العلما بهذا البيان لوجوه ● الاول انهم هم الذين ينتفعون
بالايات فصاروا بمنزلة من لا يعتد بغيرهم وهو كقوله هدى للمتقين ● والثاني انه خصهم بالذكر كقوله وملائكته ورسله
وجبريل وميكائيل ● والثالث يعني به العرب لعلمهم باللسان ● الرابع يريد به من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون
والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما كلفه لانه متى كان كذلك فقد ازيح عذر المكلف ● والخامس ان قوله وتلك حدود
الله يعني ما تقدم ذكره من الاحكام يبينها الله تعالى لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بامره وينتهوا
عما نهوا عنه قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف اعلم ان
في الاية مسايل المسئلة الاولى ان ولما يجب تقديمه في هذه الاية ان لقائل ان يقول لا فرق بين هذه الاية وبين قوله
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فتكون اعادة هذه الاية بعد ذكر تلك الاية تكريرا لكلام واحد
في موضع واحد من غير فايدة فانه لا يجوز فالجواب اما اصحاب ابي حنيفة وهم الذين حملوا قوله تعالى الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فهذا
السوال ساقط عنهم لان تلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الاية في بيان كيفية الرجعة ● واما اصحاب الشافعي
وهم الذين حملوا تلك الاية على بيان كيفية الرجعة ● فهذا السوال وارد عليهم ولهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا
كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة
اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها ● وههنا كذلك لان قوله الطلاق وذلك الاجر
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد من مدة العدة من احد هذين الامرين ● واما في هذه الاية
ففيه بيان مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين ● ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين
عند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من ساير الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع الايذا ان يطلقها
ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لم يبعد ان يعيد الله
تعالى هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة واولاها بان يحترز المكلف عنها المسئلة
الثانية قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة ● اختلف العلما في كيفية الرجعة ● فقال الشافعي لما لم يكن نكاح
ولا طلاق الا بكلام لم تكن الرجعة ايضا الا بالكلام وقال ابو حنيفة والثوري تصح الرجعة بالوطئ ● وقال مالك ان نوى
الرجعة بالوطئ كانت والا فلا ● حجة الشافعي ما روي ان ابن عمر لما طلق زوجته وهي حايض سأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال صلى الله عليه وسلم فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ● امره النبي صلى الله عليه وسلم بالمراجعة مطلقا واقل درجات الامر
الجواز ● فنقول انه كان ماذونا له بالمراجعة في زمان الحيض وما كان ماذونا بالوطئ في زمان الحيض فلزم
ان لا تكون الرجعة وطيا وان لا يكون الوطئ رجعة ● وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك
فاذا وطيها فقد امسكها فوجب ان يكون ذلك كافيا ● اما الشافعي فانه لما قال انه لا بد من الكلام فظاهر مذهبه ان الاشهاد
على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال مالك وابو حنيفة ● وقال في الاملاء هو واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبري
والحجة فيه قوله تعالى فامسكوهن بمعروف ولا يكون معروفا الا اذا عرفه الغير ● واجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد
فوجب ان يكون عرفان الشاهد واجبا ● واجاب الاولون عنه بان المراد بالمعروف المراعاة وايصال الخير لا ما ذكرتم المراد بالمعروف المراعاة وايصال الخير
المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ان الله تعالى اثبت عند بلوغ الاجل حق المراجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضا
العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق الرجعة والجواب من وجهين ● الاول المراد ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ
وهو يقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا ● ويقول الرجل لصاحبه اذا بلغت مكة فاغتسل بذي طوى انما يريد به مشارفة
البلوغ لا نفس البلوغ ● وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق فيه اسم الكل على الاكثر ● الثاني ان الاجل اسم للزمان فنحمله
على الزمان الذي هو اخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة وعلى هذا التاويل فلا حاجة
الى بيان المجاز اما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى لقايل ان يقول لا فرق
بين ان يقول فامسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا الا ان الامر بالشيء نهي عن ضده فما الفايدة في التكرار
والجواب الامر يفيد مرة واحدة فلا يفيد كل الاوقات ● اما النهي فانه يتناول كل الاوقات ● فلعله يمسكها
بمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال الله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا اندفعت
الشبهات ● وزالت الاحتمالات المسئلة الثانية قال القفال الضرار هو المضارة قال الله تعالى والذين
اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا اي اتخذوا المسجد ليضاروا المومنين ● ومعناه راجع الى اثارة العداوة وازالة
الالفة فايقاع الوحشة ● وموجبات النفرة ● وذكر المفسرون في تفسير الضرار وجوها ● احدها ما روي ان وانواع نخ

الرجل كان يطلق المراة ثم يدعها فاذا قارب انقضا القرء الثالث راجعها وهكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة اشهر
او اكثر ● والثاني في تفسير الضرار سوء العشرة ● والثالث تضييق النفقة ● واعلم انهم كانوا يفعلون في الجاهلية
اكثر هذه الاعمال رجاء ان تختلع المراة منه بمالها ● اما قوله تعالى لتعتدوا ففيه وجهان ● الاول المراد لا تضاروهن
متعدين فتكون عاقبة امركم ذلك وهو كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا اي فكان لهم وهي لام العاقبة ● والثاني
ان يكون المعنى ولا تضاروهن على قصد الاعتدا عليهن فحينيذ تصيرون عصاة الله تعالى وتكونوا متعدين قاصدين لتلك
المعصية ● لا شك ان هذا اعظم انواع المعاصي اما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ● ففيه وجوه
الاول ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله ● وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين ● اما منافع الدنيا فلانه
اذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب في التزوج به ولا معاملة احد ● واما منافع الدين فالثواب
الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله وتكاليفه اما قوله تعالى ولا
تتخذوا آيات الله هزوا ● ففيه وجوه ● الاول ان من امر بشي فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب من
يطيع ذلك الامر يقال فيه انه استهزى بهذا الامر وتلعب به ● فعلى هذا كل من عرف انه يجب طاعة الله وطاعة
رسوله ● ثم وصلنا اليه هذه التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا يمتثلها كانه
كان كالمستهزئ بها ● وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلاة ● وثانيها المراد ولا تتسامحوا في حقوق تكاليف
الله تعالى ولا تتهاونوا بها كما يتسامح فيما يكون من باب الهزء والعبث ● والثالث قال ابو الدردا كان الرجل يطلق
في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق ويقول مثل ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد ● والرابع قال عطا المعنى ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا
عليه وعلى مثله كان كالمستهزئ بآيات الله تعالى والاقرب هو الوجه الاول لان قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا
تهديد والتهديد انما يرد بعد ذكر التكاليف فكان ذلك التهديد تهديدا على تركها لا على شي آخر غيرها ● واعلم انه تعالى
لما رغبهم في ادا التكاليف بما ذكر من التهديد ● رغبهم ايضا في ادائها بان ذكرهم انواع نعمه عليهم فذكر اولا ذكرا
على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله تعالى على العبد في الدنيا والدين ثم انه
ذكر بعد هذا نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة
يعظكم به ● ثم قال واتقوا الله اي في اوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شي عليم قوله تعالى
واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق
وهو حكم المراة المطلقة بعد انقضا العدة ● وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في سبب نزول الاية وجهان الاول
روي ان معقل بن يسار زوج اخته جميل بن عبد الله بن عاصم فطلقها وتركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجا فخطبها
لنفسه ورضيت المراة بذلك فقال لها معقل انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعتيه
فانزل الله تعالى هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه هذه الاية فقال معقل رغم
انفي لامر الله اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها ● الثاني روي عن مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله
كانت له بنت عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فابى جابر فانزل الله تعالى هذه الاية وكان يقول في نزلت
هذه الاية المسئلة الثانية العضل المنع ● يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من التزوج فهو يعضلها ويعضلها
بضم الضاد وبكسرها ● وانشد الاخفش شعر ● وان قصايدي لك فاصطنعني ● كرايم قد عضلن عن النكاح ●
واصل العضل في اللغة الضيق ● يقال عضلت المراة اذا نشب الولد في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت الارض
بالجيش اذا ضاقت بهم لكثرتهم قال اوس بن حجر ● ترى الارض منا بالفضاء مريضة ● معضلة منا بجيش عرمرم
واعضل الدا الاطبا اذا اعياهم ● ويقال دا عضال وامر عضال ● وسميت العضلة عضلة لان القوى
المحركة منشاها منها ● واعضل الامر اذا اشتد ● ومنه قول اوس شعر
وليس اخوك الدايم العهد بالذي ● يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا ● ولكنه النائي اذا كنت آمنا ● وصاحبك الادنى اذا الامر
المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في ان قوله ولا تعضلوهن خطاب لمن فقال الاكثرون انه خطاب
للاوليا وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار والذي يدل عليه ان قوله تعالى فاذا طلقتم
النسا فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزا فالشرط قوله فاذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن
والجزا فلا تعضلوهن ولا شك ان الشرط وهو قوله اذا طلقتم النسا خطاب مع الازواج فوجب ان يكون الجزا
وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم ايضا اذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الاية اذا طلقتم النسا ايها الازواج

فلا تعضلوهن

فلا تعضلوهن ايها الاوليا وحينيذ لا يكون بين الشرط والجزا مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه
كلام الله عن مثله واجب فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول ● ثم انه يتاكد بوجهين اخرين ● والاول انه من اول
آية الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج والبتة ما جرى للاوليا ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاوليا
على خلاف النظم ● الثاني ان ما قبل هذه الاية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النسا قبل انقضا العدة
فاذا جعلنا هذه الاية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النسا بعد انقضا العدة كان الكلام منتظما والترتيب
مستقيما الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى والله اعلم ● حجة من قال هذه الاية خطاب للاوليا
وجوه ● الاول وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول الاية دالة على ان هذه الاية خطاب
مع الاوليا لا مع الازواج ويمكن ان يجاب عنه بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين ما ذكرنا من الحجة كانت الحجة التي
ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فلان الروايات
متعارضة فيروى عن معقل انه كان يقول في نزلت هذه الاية وجابر كان يقول في نزلت واذا تعارضت
الروايات تساقطتا فبقي ما ذكرناه من التمسك بنظم كلام الله تعالى سليما عن المعارض ● الحجة الثانية لهم وهو ان
هذه الاية لو كانت خطابا مع الازواج لكان اما ان يكون خطابا معهم قبل انقضا العدة او بعد انقضايها ● والاول
باطل لان ذلك مستفاد من الاية الاولى فلو حملنا هذه الاية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فايدة وايضا فقد قال
الله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي بالنكاح
الا بعد التصريح بالخطبة والا بعد انقضا العدة وليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن
ان يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضا عدتها وتلحقه الغيرة اذا راى من يخطبها
وحينيذ يعضلها عن ان ينكحها غيره ● واما بان يجحد الطلاق ويدعي انه كان يراجعها في العدة او يدس الى من يخطبها
بالتهديد والوعيد او يسي القول فيها وذلك بان ينسبها الى امور تنفر الرجال عن الرغبة فيها والله تعالى نهى الازواج عن
هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال ازكى واطهر من دنس الاثام ● والحجة الثالثة لهم قالوا قوله تعالى ان ينكحن
ازواجهن معناه ولا تمنعوهن من ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك ● فاما اذا جعلنا الاية خطابا للازواج
للازواج فهذا الكلام لا ينتظم ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ينكحن ازواجهن اي ينكحن من يريدون ان يتزوجنه فيكونوا
ازواجا لهن ● والعرب قد تسمي الشي باسم ما يؤول اليه فهذا جملة الكلام في هذا الباب والله اعلم المسئلة الرابعة
تمسك الشافعي بهذه الاية في بيان ان النكاح بغير ولي لا يجوز وبنى ذلك الاستدلال على ان الخطاب في هذه الاية مع الاوليا
قال واذا ثبت هذا وجب ان يكون التزوج الى الاوليا لا الى النسا لانه لو جاز للمراة ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها
لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله عن العضل وحيث نهاه عن
العضل كان قادرا على العضل واذا كان قادرا على العضل وجب ان لا تكون المراة متمكنة من النكاح ● واعلم ان هذا
الاستدلال بنا على ان هذا الخطاب مع الاوليا وقد تقدم ما فيه من المباحث ● ولين سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز
ان يكون المراد بقوله ولا تعضلوهن ان يخليها وراءيها في ذلك وذلك لان الغالب في النسا الايامى ان يركن الى راى
الاوليا في باب النكاح وان كان الاستبداد لهن شرعا حاصلا لهن وان يكن تحت رايهم وتدبيرهم وحينيذ يكونون متمكنين
من منعهن لتمكنهم من تخليتهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه وهذا الوجه منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما
في تفسير هذه الاية وايضا ثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه متى عضل انعزل واذا انعزل لا يبقى لعضله اثر
وعلى هذا الوجه لا يتصور صدور العضل عنه ● وتمسك ابو حنيفة بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير
ولي جايز وقال انه تعالى اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله والتصرف الى المباشر ونهى الولي
عن منعها من ذلك ● ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعها منه ● وقالوا وهذا النص متاكد بقوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره وبقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف ● وتزويجها
نفسها من الكفو فعل بالمعروف فوجب ان يصح وحقيقة هذه الاضافات على المباشرة دون الطلبة ● وايضا
قال الله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها دليل واضح مع انه لم يحضرها هناك
ولي البتة ● واجاب اصحابنا ان الفعل كما يضاف الى المباشر فقد يضاف الى المتسبب ● يقال بنى الامير
دارا وضرب دينارا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح والله
اعلم المسئلة الخامسة قوله تعالى فبلغن اجلهن محمول في هذه الاية على انقضاء العدة وفي الاية السابقة
ما كان محمولا على ذلك بل على القرب من انقضاء العدة قال الشافعي سياق الكلامين على افتراق البلوغين وهو

الولي صح

اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله

هذا الكلام انه تعالى قال في الآية السابقة فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كانت
عدتها قد انقضت لما قال فامسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن
بمعروف لانها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الآية التي نحن فيها فالله تعالى نهى عن
عضلهن عن التزويج بالازواج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون
بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين والله اعلم اما قوله تعالى
اذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل المسألة الاولى في الآية وجهان احدهما ما وافق الشرع
من عقد حلال بمهر جائز وشهود عدول وثانيها ان المراد منه ما يضاد ذكره في قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا
فيكون معنى الآية ان يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة
المسألة الثانية قال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه مسألة فقهية انها اذا زوجت نفسها
ونقصت عن مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة وللولي ان يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال
ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك حجة ابي حنيفة هذه الآية وهي قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف وايضا فان
هذا النقصان ان ادخلت الحاق الشين بالاولياء لان يتضرروا بذلك لانهم يعيرون بقلة المهور ويفتخرون بكثرتها ولهذا
يكتمون المهر القليل حياء ويظهرون المهر الكثير رياء وايضا فان نساء العشيرة يتضررون بذلك لانه ربما وقعت الحاجة
الى ايجاب مهر المثل لبعضهن فيعتبر ذلك بهذا المهر القليل فلاجرم للاولياء ان يمنعوها عن ذلك [illegible]
ثم انه تعالى لما بين حكم التكليف قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر وذلك
لان من حق الوعظ ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت الآية تهديدا من هذا الوجه
وفي الآية سؤالات الاول لم وحد الكاف في قوله ذلك مع انه تخاطب جماعة والجواب هذا جائز في اللغة والتثنية
والجمع والتأنيث ايضا جائز والقرآن نزل باللغتين جميعا قال الله تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني
فيه وقال ذلكم يوعظ به من كان وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة والسؤال الثاني لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين
دون غيرهم والجواب لوجوه احدها لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله هدى للمتقين
وهو هدى للكل كما قال هدى للناس وقال انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا للكل
كما قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وثانيها احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام
قالوا والدليل عليه ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على ان
التكليف بفروع الشرائع غير حاصل الا في حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت ان ذلك التكليف عام قال الله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع وقلنا ان بيان الاحكام وان كان عاما في حق كل المكلفين الا ان كون ذلك البيان
وعظا مختصا بالمؤمنين لان هذه التكاليف انما توجه على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم اما المؤمن
الذي تقرر تحقيقها فانها انما نذكرها له ونشرح له على سبيل العظة والتحذير ثم قال الله تعالى ذلكم ازكى لكم واطهر يقال
زكى الزرع اذا نما فقوله ازكى لكم اشارة الى استحقاق الثواب الدائم وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب
والمعاصي التي يكون حصولها سببا لحصول العقاب ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمعنى ان المكلف وان
يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل في هذه الامور غير معلوم له والله اعلم في كل ما امر ونهى
بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات فلما كان كذلك صح ان
يقول والله يعلم وانتم لا تعلمون ويجوز ان يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها
وعلى جميع الوجوه فالمقصود من الآية تقرير طريقة الوعد والوعيد الحكم العاشر قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين اعلم ان في قوله تعالى والوالدات ثلاثة اقوال الاول ان المراد منه
ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات والدليل عليه ان اللفظ عام وما
قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه والقول الثاني المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذي
يدل على ان المراد ذلك وجهان احدهما ان الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق فكانت هذه الآية
من تتمة تلك الآيات ظاهرا وسبب التعليق بين هذه الآية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادي
وذلك يحمل المرأة على ايذاء الولد من وجهين احدهما ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق والثاني
انها ربما رغبت في التزوج بزوج آخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم
ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات يرضعن

الاول

اولادهن

اولادهن والمراد المطلقات الحجة الثانية لهم ما ذكره السدي قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال
بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية
لا لاجل الرضاع واعلم انه يمكن الجواب عن الحجة الاولى ان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها
وعن الحجة الثانية انه لا يبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لمكان الرضاع وانه لا منافاة
بين الامرين القول الثالث قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة
لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي تستحق النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضع
فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالارضاع
والحضانة لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع
الله تعالى ذلك التوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدي رحمه الله اما
قوله تعالى يرضعن اولادهن ففيه مسئلتان المسألة الاولى هذا الكلام وان كان في اللفظ خبرا الا انه
في المعنى امر وانما جاز ذلك لوجهين الاول تقدير الآية والوالدات يرضعن اولادهن في حكم الله تعالى الذي
اوجبه الا انه حذف المضاف لدلالة الكلام عليه والثاني ان يكون معنى يرضعن ليرضعن الا انه حذف ذلك للتصرف
في الكلام مع زوال الابهام المسألة الثانية هذا الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى
فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان
تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان واجبا عليها لما وجب ذلك
وفيه البحث الذي قدمناه اذا ثبت ان الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل
بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه اتم من شفقة غيرها هذا اذا لم يبلغ الحال في الولد الى حد
الاضطرار فاما ان بلغ حال الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك ان ترضعه
كما يجب على كل احد مواساة المضطر في الطعام اما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل المسألة الاولى اصل الحول
من حال الشيء اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وانما ذكر الكمال لرفع التوهم من انه على سبيل قولهم
اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الآخر ويقولون اليوم يوما ما لم اره وانما يعنون اليوم وبعض
اليوم الآخر ومثله قوله تعالى فمن تعجل في يومين ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني المسألة الثانية
[illegible]

المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين

الحالتين هو هذا القدر من الزمان وكلما ازداد في مدة احدى الحالتين انتقص عن مدة الحالة الاخرى والله اعلم المسئلة الثالثة
روي ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت بجارية بكر وما رأيت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه
قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر
والولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم
بكتاب الله خصمتكم ثم ذكرها بين الآيتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر قال الكلبي القطيم اما قوله تعالى
لمن اراد ان يتم الرضاعة ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عباس رضي الله عنهما لمن اراد ان يكمل الرضاعة
وقرئ الرضاعة بكسر الراء والرضعة ان تتم الرضاعة المسئلة الثانية في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها
فيها وجهان الاول ان تقديره هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاعة وعن قتادة انزل الله تعالى حولين كاملين
ثم انزل اليسر والتخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة والمعنى انه تعالى جوز النقصان بذكر هذه
الآية والثاني ان اللام متعلقة بقوله يرضعن كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده اي يرضعن حولين لمن اراد
ان يتم الرضاعة من الآباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام لما بيناه والله اعلم قوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن فيه مسئلتان المسئلة الاولى المولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه
الاول قال صاحب الكشاف السبب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء ولذلك ينسبون اليهم
لا الى الامهات وانشد للمأمون بن الرشيد وانما امهات الناس اوعية مستودعات وللآباء ابناء
والثاني ان هذا تنبيه على ان الولد انما يلتحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال عليه الصلاة والسلام الولد
للفراش فكانه اذا ولدت المرأة الولد لاجل الرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه على ان
سبب النسب والالتحاق مجرد هذا القدر الثالث قيل في تفسير قوله تعالى يا ابن ام ان المراد منه ان الام مشفقة
على الولد فكان الغرض من ذلك ذكرا لشفقة فكذا ههنا ذكر الوالد بلفظ المولود تنبيها على ان هذا الولد انما ولد لاجل
الاب فكان نفعه عائدا اليه ورعاية مصالحه لازمة له كما قيل كله لك وكله عليك والله اعلم المسئلة الثانية
انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب رعاية مصالحه
برعاية جانب الام حتى تكون قادرة على رعاية الطفل فامر برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا
بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها فقد استغنى
عن تقدير الاجرة فانه ان كان ذلك اقل قدرا لكفاية لحقها ضرر من الجوع والعري وضررها يتعدى الى الولد في الطفل
المسئلة الثالثة انه تعالى وصى الام برعاية الطفل اولا ثم وصى الاب برعايتها ثانيا وهذا يدل على ان احتياج
الطفل الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين الام واسطة البتة اما رعاية
الاب فانما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستأجر المرأة على ارضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل
على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة ثم قال الله تعالى لا تكلف نفس الا
وسعها وفيه مسائل المسئلة الاولى التكليف الالزام يقال كلفه الامر فهو متكلف وكلف وقيل
اصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهد ان يبين فيه اثره وكلفه الزمه ما يظهر
فيه اثره والوسع ما يسع الانسان فيطيقه اخذ من سعة المسلك الى الغرض فلو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة
القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة المسئلة الثانية المراد من الآية ان ابا هذا الصبي لا يكلف من الانفاق
عليه وعلى امه الا ما تتسع به قدرته لان الوسع في اللغة ما تتسع به المقدرة ولا يبلغ استغراق القدرة وبين
انه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظير قوله تعالى في سورة الطلاق فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ثم قال وان
تعاسرتم فسترضع له اخرى ثم بين في النفقة انها على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه
فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها المسئلة الثالثة المعتزلة تمسكوا بهذه الآية
على ان الله تعالى لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه تعالى اخبر انه لا يكلف احدا الا ما تتسع له قدرته
والوسع فوق الطاقة فاذا لم يكلف الله تعالى احدا ما لا تتسع قدرته فبان لا يكلف ما لا قدرة له عليه اولى ثم قال
تعالى لا تضار والدة بولدها وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وقتيبة عن الكسائي
لا تضار بالرفع والباقون بالفتح اما الرفع فقال الكسائي والفراء انه نسق على قوله لا تكلف قال علي بن عيسى هذا
غلط لان النسق بلا انما هو اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيدا لا عمرا فاما ان تقول يقوم زيد
لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع على الاستيناف في النهي كما يقال لا تضرب زيدا

لا تقتل عمرا

لا تقتل عمرا واما النصب فعلى النهي والاصل لا تضارر فادغمت الراء الاولى في الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين
تقول ضار رجل زيدا وذلك لان اصل الكلمة التضعيف فادغمت احدى الراءين في الاخرى وصار لا تضار كما تقول
لا تردد ثم تدغم فتقول لا ترد بالفتح قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه وقرأ الحسن لا تضار بالكسر
وهو جائز في اللغة وقرأ ابان عن عاصم لا تضارر مظهرا لراء المكسورة على ان الفعل لها المسئلة الثانية قوله
لا تضار يحتمل وجهين لانها جائزة في اللغة فانما احتمل وجهين لحال الادغام الواقع في تضار احدهما ان يكون اصله
لا تضارر بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة للضرار والثاني ان يكون اصله لا تضارر بفتح الراء الاولى
فتكون المرأة هي المفعول بها الضرار وعلى هذا الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بسبب ايصال
الضرار الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب ما امتنع عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي
الولد عليه ثم قال ولا مولود له اي لا تفعل الاب الضرار بان ينزع عنها الولد مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها
له وعلى الوجه الثاني معناه لا تضارر اي لا تفعل الاب الضرار بالام فينزع الولد منها ولا مولود له بولده اي ولا تفعل
الام الضرار بالاب بان تلقي الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد
فان قيل لم قيل تضار والفعل لواحد قلنا فيه وجوه احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك اقوى من ايذاء
من لا يؤذيك والثاني لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها والثالث ان المقصود بكل واحد
منهما باضرار الولد اضرار بالآخر فكان ذلك في الحقيقة مضارة المسئلة الثالثة قوله لا تضار والدة بولدها
وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو يتناول اساءتها الى الولد بترك الرضاع وترك التعهد والحفظ وقوله
ولا مولود له بولده يتناول كل المضار وذلك بان يمنع الوالدة ان ترضعه وهي به ارأف وقد يكون بان يضيق عليها
النفقة والكسوة او بان يسيء العشرة فيحملها ذلك على اضرارها بالولد فكل ذلك داخل في هذا النهي والله اعلم
اما قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم ذكر الوالد وذكر الولد وذكر الوالدات احتمل في الوارث
ان يكون مضافا الى كل واحد من هؤلاء والعلماء لم يدعوا وجها يمكن القول به الا وقال به بعضهم فالقول الاول
وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد وارث الاب وذلك لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوف
على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود له ان
مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة اي ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها
ويكسوها بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الاضرار قال ابو مسلم الاصفهاني هذا القول ضعيف لانا اذا اباءم
[illegible]

وقيل على الوارث ممن كان ذا رحم دون غيرهم

وسمي الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال الله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود واعلم ان حمل الفصال ههنا على الفطام وهو قول اكثر المفسرين واعلم انه تعالى لما بين الحولين الكاملين هما تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الآية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه الآية ان الفطام قبل الحولين جائز ومنهم من قال انها تدل على ان الفطام قبل الحولين جائز وبعده ايضا جائز وهذا القول يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما حجة القول الاول ان ما قبل الآية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان ايضا دليلا على جواز الزيادة على الحولين فاذا كان كذلك تعين هذه الآية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط وحجة القول الثاني ان الولد قد يكون ضعيفا يحتاج الى الرضاع ويضره فطعه كما يضره ذلك قبل الحولين فاجاب الاولون بان حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود واجب والله اعلم القول الثاني في تفسير الفصال وهو ان ابا مسلم لما ذكر القول الاول قال ويحتمل معنى آخر وهو ان يكون المراد من الفصال ايقاع المفاصلة بين الام والوالد اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد **المسئلة الثانية** التشاور في اللغة استخراج الرأي وكذلك المشورة والمشورة مفعلة منه كالمعونة وشرت العسل استخرجته وقال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها والشوار متاع البيت لانه يظهر للناظر وقالوا شورته فتشور اي خجلته والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زينته ويبدو من زينته والاشارة اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان الفطام في اقل من حولين لا يجوز الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام والاب ايضا قد يمل من اعطا الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قل ما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد ان تحصل موافقة الكل على ان يكون فيه اضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على ان الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشرايط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرايط لم يصرح بالاذن بل قال فلا جناح عليهما وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا كانت رحمة الله معه اكثر وعنايته به اشد **قوله تعالى** وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اعلم انه تعالى لما بين حكم الام وانها احق بالرضاع بين انه يجوز العدول في هذا الباب عن الام الى غيرها ثم في الآية مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت المراة الصبي واسترضعها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن احدهما عبارة عن الاول قال الواحدي ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وحذفت اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه يلتبس ههنا بخلافه قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي اذا كالوا لهم او وزنوا لهم **المسئلة الثانية** اعلم انا قد بينا ان الام احق بالارضاع فاما اذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها منها ما اذا تزوجت بزوج آخر فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها عن الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها ان تابى المراة قبول ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم نجد مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام اما قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وحده اتيتم مقصورة الالف والباقون ما آتيتم ممدودة الالف اما المد فتقديره ما آتيتموه اي اردتم ايتاءه واما القصر فتقديره ما اتيتم به فحذف المفعول في الاول وحذف لفظة به في الثاني لحصول العلم بذلك وروى شيبان عن عاصم ما اوتيتم اي ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه **المسئلة الثانية** ليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى والمقصود منه ان تسلم الاجرة الى المرضعة يدا بيد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سببا لصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه ثم انه تعالى ختم الآية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير **الحكم الحادي عشر عدة الوفاة قوله تعالى** والذين

يتوفون منكم

يتوفون منكم فيه مسائل **المسئلة الاولى** يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشي وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا ويقال توفي فلان اذا مات فمن قال التوفي كان معناه قبض واخذ ومن قال التوفى كان معناه توفى اجله واستوفى اكله وعمره وعليه قراءة علي رضي الله عنه يتوفون بفتح التا واما قوله ويذرون معناه يتركون ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر استغناء عنه بترك تركا ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان لغابرهما لامر بينهما موجودان يقال فلان يدع كذا ويذر ويقال ادعه وذره فاما الماضي والمصدر فغير موجودين فيهما والازواج ههنا النسا وتسمي العرب الرجل زوجا والمراة زوجا له وربما الحقوا بها الها **المسئلة الثانية** قوله والذين يتوفون مبتدا ولا بد له من خبر واختلفوا في خبره على اقوال الاول ان المضاف محذوف والتقدير وازواج الذين يتوفون منكم يتربصن فالثاني وهو قول الاخفش التقدير يتربصن بعدهم الا انه اسقط لظهوره كقوله السمن منوان بدرهم وقوله ولمن صبر وغفر ان ذلك من عزم الامور والثالث هو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن قال واضمار المبتدا ليس بغريب قال الله تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار يعني هو النار وقوله فصبر جميل فان قيل انتم اضمرتم ههنا مبتدا مضافا وليس ذلك شيا واحدا بل شيئان والامثلة التي ذكرتم المضمر فيها شي واحد قلنا كما ورد اضمار المبتدا المفرد فقد ورد ايضا اضمار المبتدا المضاف قال الله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل والرابع وهو قول الكسائي والفراء ان قوله تعالى والذين يتوفون منكم مبتدا الا ان الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عايد اليهم بل ببيان حكم عايد الى ازواجهم فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدا خبرا وانكر المبرد والزجاج ذلك لان مجي المبتدا بدون الخبر محال **المسئلة الثالثة** قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبينا الفائدة في قوله بانفسهن وبينا ان هذا وان كان خبرا الا ان المقصود منه هو الامر وبينا الفائدة في العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر **المسئلة الرابعة** قوله وعشرا مذكور بلفظ التانيث مع ان المراد عشرة ايام وذكروا في العذر عنه وجوها الاول تغليب الليالي على الايام وذلك ان ابتدا الشهر يكون من الليل فلما كانت الليالي هي الاوايل غلبت لان الاوايل اقوى من الثواني قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسا من الشهر فيغلبون الليالي على الايام اذا لم يذكروا الايام فاذا اظهروا الايام قالوا صمنا خمسة ايام الثاني ان هذه الايام ايام الحزن والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وجئنا ليالي امارة الحجاج والثالث ذكر المبرد وهو انه انما انث العشر لان المراد به المدة معناه عشر مدد وتلك المدة كل مدة منها يوم وليلة الرابع ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الآية فقال اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال [illegible] **المسئلة الخامسة** [illegible] **المسئلة السادسة** [illegible] احداهما ان تكون امة [illegible] والصورة الثانية [illegible] القران والسنة اما القران فقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن [illegible] والذين يتوفون منكم [illegible] سبيعة بنت الحارث الاسلمية [illegible] تعالى اذا عرفت هذا الاصل فهذا تفاريع الاول لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس ان

اعلم ان هذه العدة واجبة في كل امراة مات عنها زوجها

لا عدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك لان الآية عامة في حق الكل **الحكم الثاني عشر** اذا تمت اربعة اشهر وعشر انقضت عدتها وان لم تر عادتها من الحيض فيها • وقال مالك لا تنقضي عدتها حتى ترى عادتها من الحيض في تلك الايام مثلا ان كانت عادتها ان تحيض في كل اربعة شهر مرة تكفيها حيضة واحدة وان كانت عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فههنا يكفيها الشهور • حجة الشافعي ان هذه الآية دلت على انه تعالى امر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم تزد على هذا القدر فوجب ان يكون هذا القدر كافيا • ثم قال الشافعي انها ان ارتابت استبرأت نفسها من الريبة كما ان ذات الاقراء لو ارتابت وجب ان تحتاط **الحكم الثالث عشر** اذا مات الزوج فان كان بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع تؤخذ بالاهلة سواء خرجت كاملة او ناقصة ثم يكمل الشهر الاول والخامس ثلثين يوما ثم تضم اليها عشرة ايام اعتبرنا اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكمل العشر من الشهر السادس **المسألة السابعة** اجمع الفقها ان هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير ابي مسلم فانه ابى نسخها • وسنذكر كلامه من بعد ان شا الله تعالى • والتقدم في التلاوة لا يمنع التاخر عن النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول • وانما ترتيب التلاوة في المصاحف هو ترتيب جبريل بامر الله تعالى **المسألة الثامنة** اختلفوا في ان المدة سببها الوفاة او العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام في العدة واحتجوا بانه تعالى قال يتربصن بانفسهن ولا يتربصن بانفسهن لا يحصل الا اذا قصدن هذا التربص والقصد الى التربص لا يحصل الا مع العلم بذلك • والاكثرون قالوا السبب هو الموت • فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب ان تعتد بما انقضى • قالوا والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة **المسألة التاسعة** المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج عن المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تتربص في اي شيء • الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع من الخروج عن المنزل فواجب الا عند الضرورة او الحاجة • واما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا • وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه والله اعلم • واحتجوا بما روي عن اسما بنت عميس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسلبي ثلاثا ثم اصنعي ما شئت **المسألة العاشرة** احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقوله منكم خطاب مع المؤمنين • فدل على ان الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين فقط وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا للكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا **واما قوله تعالى** فاذا بلغن اجلهن فالمعنى اذا انقضت هذه المدة التي هي اجل العدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاوليا لانهم الذين يتولون العقد • وقيل خطاب للحكام وصلحا المسلمين وذلك لانهن ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة انه لا يؤمن اشتمال الرحم على ما الزوج الاول • وفي الآية وجه ثالث وهو انه لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النسا وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستجمعا لشرائط الصحة ثم ختم الآية بالتهديد فقال والله بما تعملون خبير • بقي في الآية مسايل **المسألة الاولى** تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المراة بقوله تعالى فيما فعلن في انفسهن فان ظاهره يقتضي ان يكون المراد منه ما تنفرد المراة بفعله والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الا مع الغير فوجب ان يحمل ذلك على ما تتم بالمراة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما **المسألة الثانية** تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في جواز النكاح بغير ولي قالوا اذا زوجت نفسها وجب ان يكون ذلك جائزا لقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن • واضافة الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا هو اللفظ وتمسك اصحاب الشافعي في ان هذا النكاح لا يصح الا من الولي لان قوله فلا جناح عليكم خطاب مع الاوليا ولولا ان هذا العقد لا يصح الا من الولي والا لما صار الولي مخاطبا بقوله فلا جناح عليكم وبالله التوفيق **الحكم الرابع عشر** خطبة النسا قال الله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا • فيه مسايل **المسألة الاولى** التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح • واصله من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم حوله ولا يظهره • ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم • ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني

الحنيفة صح

تقاضيا

تقاضيا • والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده • والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر الشي بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد • والتعريض ان تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا ان قرائن احوالك تؤكد حمله على مقصودك • واما الخطبة فقال الفرا الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اي سالها امرا وشانا في نفسها • الثاني ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المراة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح • وخطب خطبة اي خاطب بالزجر والوعظ • والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير **المسألة الثانية** النسا في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام • احدها التي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي الخالية عن الازواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الصورة فلان يجوز خطبتها اولى الا انه يستثنى عنه صورة وهي ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخطب احدكم على خطبة اخيه • ثم ان هذا الحديث وان ورد مطلقا لكن فيه ثلاثة احوال الحالة الاولى اذا خطب امراة فاجيب اليه صريحا فههنا لا يحل لغيره ان يخطبها لهذا الحديث • الحالة الثانية اذا وجد صريح الابا عن الاجابة فههنا يحل لغيره ان يخطبها • الحالة الثالثة اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد • فللشافعي ههنا قولان • احدهما يجوز للغير خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا • والثاني وهو القديم وقول مالك ان السكوت وان كان لا يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهة • فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة • القسم الثاني التي لا يجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي اذا كانت منكوحة الغير لان خطبتها ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تادية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام • وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان • القسم الثالث ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ايضا على ثلاثة اقسام • القسم الاول التي تكون في عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا • ولا يجوز التصريح لانه لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب ان يكون التصريح بخلافه • ثم المعنى يؤكد ذلك وهو ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن ان يحملها الحرص على النكاح على الاخبار بانقضا العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك الى الكذب • القسم الثاني المعتدة عن الطلاق الثلاث • القسم الثالث البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها وهي المختلعة فلزوجها التعريض والتصريح واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي التعريض قولان **المسألة الثالثة** الفاظ التعريض كثيرة وهو كقوله رب راغب فيك ومن يجد مثلك وانك لجميلة وانك لصالحة وان من غرضي ان اتزوج **المسألة الرابعة** قوله او اكننتم في انفسكم الاكنان الاخفا والستر قال الفرا للعرب في اكننت الشي اذا سترته لغتان كننته واكننته • والمعنى ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل • فالآية الاولى اباحة للتعريض في الحال وتحريم التصريح في الحال

ان العدة عن الوفاة تؤمن عليها

له التصريح

في الحال • والاية الثانية اباحة لان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضا زمان العدة • ثم انه تعالى ذكر
الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد
يخلو ذلك المشتهي عن العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشي الشاق اسقط الله تعالى عنه هذا الحرج واباح
له ذلك ثم قال الله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سوالان • السوال الاول المستدرك بقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن
الجواب هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن
السوال الثاني ما معنى السر الجواب ان السر ضد الجهر والاعلان فيحتمل ان يكون السر ههنا صفة للمواعدة على معنى
ولا تواعدوهن مواعدة سرية • ويحتمل ان يكون صفة للموعود به على معنى ولا تواعدوهن بالشي الذي يكون موصوفا
بوصف كونه سرا • اما على التقدير الاول وهو اظهر التقديرين فالمواعدة الواقعة بين الرجل وبين المراة على وجه
السر لا ينفك ظاهرا عن ان يكون مواعدة بشي من المنكرات • وههنا احتمالات • الاول ان يواعدها في السر بالنكاح
فيكون المعنى ان اول الاية اذن في التعريض بالخطبة واخر الاية منع عن التصريح بالخطبة • الثاني ان يواعدها بذكر
الجماع والرفث لان ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال تعالى لازواج النبي ولا تخضعن بالقول فيطمع الذي
في قلبه مرض • الثالث قال الحسن ولا تواعدوهن سرا بالزنا طعن القاضي في هذا الوجه وقال المواعدة على الزنا
محرمة بالاطلاق فنحمل الكلام على ما يختص الخاطب حال العدة اولى والجواب روى الحسن ان الرجل كان يدخل على المراة
وهو يعرض بالنكاح فيقول لها دعيني اجامعك فاذا تمت عدتك اظهرت نكاحك فالله تعالى نهى عن ذلك • الرابع ان
يكون ذلك نهيا عن ان يسار الرجل المراة الاجنبية لان ذلك لا يورث نوع ريبة فيها • والخامس ان تعاهدها
بان لا تتزوج احدا سواه • اما اذا حملنا السر على الموعود به ففيه وجوه • الاول ان السر الجماع قال امرؤ القيس
وان لا يحسن السر امثالي • وقال الفرزدق • موانع للاسرار الا من اهلها • ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف
اي الذي شفه الهم • يعني انهن عفايف يمنعن الجماع من ازواجهن • قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد لا يصف لها
نفسه فتقول ايتك بالاربعة والخمسة • الثاني ان يكون المراد من السر النكاح وذلك لان الوطي يسمى سرا
والنكاح سببه وتسمية الشي باسم سببه جائز • اما قوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا ففيه سوال وهو انه
تعالى باي شي علق هذا الاستثنا وجوابه انه تعالى لما اذن في اول الاية بالتعريض نهى عن المسارة معها دفعا
للريبة والغيبة استثنى ان يسارها بالقول المعروف وذلك لان يعدها بالاحسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل
بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشيا الجميلة موكدا لذلك التعريض والله اعلم • قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح
اعلم ان في لفظ العزم وجوها • الاول انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله
واعلم ان العزم انما يكون عزما على الفعل فلا بد في الاية من اضمار فعل • وهذا اللفظ انما تعدى الى الفعل بحرف
على • يقال فلان عزم على كذا اذا ثبت هذا كان تقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح قال سيبويه والحذف
في هذه الاشيا لا يقاس فعلى هذا تقدير الاية ولا تعزموا عقدة النكاح ان تعقدوها حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود
منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلان
يكون النهي مؤكدا عن الاقدام على المعزوم عليه فكان اولى • القول الثاني ان يكون العزم عبارة عن الايجاب
يقال عزمت عليك اي اوجبت عليك • ويقال هذا من باب الرخص وقال عليه الصلاة والسلام عزمة من عزمات
ربنا وقال ان الله تعالى يحب ان يوتى رخصه كما يحب ان يوتى عزايمه ولذلك فان العزم بهذا المعنى جائز على الله
وبالوجه الاول لا يجوز • اذا عرفت هذا فنقول الايجاب سبب الوجود ظاهرا فلا يبعد ان يستعار لفظ العزم
في الوجود • وعلى هذا فقوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا تثبتوه ولا تفرغوا منه فعلا حتى
يبلغ الكتاب اجله • وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين • القول الثالث قال القفال رحمه الله انما لم يقل ولا
تعزموا على عقدة النكاح لان المعنى لا تعزموا عليهن عقدة النكاح اي لا تعزموا عليهن ان يعقدن النكاح كما تقول
عزمت عليك ان تفعل كذا • فاما قوله عقدة النكاح فاعلم ان اصل العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا
لانها تعقد كما تعقد الحبل • اما قوله حتى يبلغ الكتاب اجله ففي الكتاب وجهان • الاول المراد منه المكتوب
والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة اخرها وصارت منقضية • والثاني ان يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله
كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف اخره ونهايته وانما حسن ان يعبر عن معنى فرض بلفظ كتب لان ما
يكتب يقع في النفوس انه اثبت واكد • وقوله حتى فهو غاية فلا بد من ان يفيد ارتفاع الحظر المتقدم لان من حق الغاية
اذا ضربت للحظر ان تقتضي زواله ثم انه تعالى ختم الاية بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه

[illegible]

وهو تنبيه

وهو تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر في كل ما يفعله الانسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد
الوعيد الوعد فقال واعلموا ان الله غفور حليم • الحكم الخامس عشر المطلقة قبل الدخول • قوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة • اعلم ان اقسام المطلقات اربعة • احدها المطلقة التي تكون
مفروضا لها ومدخولا بها • وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم احكام هذا القسم وهو انه لا يوخذ منهن على الفراق على سبيل الظلم
ثم اخبر ان لهن كمال المهر وان عدتهن ثلاثة قروء • والقسم الثاني من المطلقات ما لا يكون مفروضا لها ولا مدخولا بها وهو
الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية وذكر انه ليس لها مهر وان لها المتعة بالمعروف • القسم الثالث من المطلقات التي
تكون مفروضا لها ولكن لا يكون مدخولا بها وهي المذكورة في الاية التي بعد هذه الاية وهي قوله سبحانه وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم • واعلم انه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر
في سورة الاحزاب انه لا عدة عليها البتة فقال اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن
من عدة تعتدونها فمتعوهن الاية • القسم الرابع من المطلقات التي تكون مدخولا بها ولكن لا تكون مفروضا لها وحكم هذا
القسم هو في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن • وايضا القياس الجلي دال عليه وذلك لان الامة
مجمعة على ان الموطوة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم • ثم هذا التقسيم تنبيه ان المقصود
من هذه الاية • ويمكن ان يعبر عن هذا التقسيم بعبارة اخرى • فيقال ان عقد النكاح يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل
اما ان يكون مذكورا او غير مذكور • فان كان البدل مذكورا فان حصل الدخول استقر كله وهذا حكم المطلقات التي ذكرها
الله تعالى قبل هذه الاية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى
في الاية التي عقيب هذه الاية • واما ان لم يكن البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالى
حكمها في هذه الاية وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة عليها • ويجب لها المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه
الايات الا انهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل • ولما نبهنا على هذا التقسيم • فلنرجع الى التفسير • اما قوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النسا فهذا نص في ان الطلاق جائز • واعلم ان كثيرا من اصحابنا يتمسكون بهذه الاية في بيان ان الجمع
بين الثلث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النسا يتناول جميع انواع التطليقات بدليل انه يصح استثنا
الثلث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النسا الا اذا طلقتموهن بالثلث طلقات فان ههنا يثبت الجناح قالوا
وحكم الاستثنا ما لولاه لدخل فثبت ان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النسا يتناول جميع انواع التطليقات اعني حال الافراد
وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف وذلك لان الاية دالة على ان الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود
ويكفي العمل به ادخاله في الوجود مرة واحدة • ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار • ولهذا قلنا انه لو قال
لامراته ان دخلت الدار فانت طالق انعقدت اليمين على المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع
واما الاستثنا الذي ذكره فنقول يشكل هذا بالامر فانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال
صل الا في الوقت الفلاني وصم الا في اليوم الفلاني والله اعلم • اما قوله تعالى ما لم تمسوهن ففيه مسايل
المسالة الاولى قرا حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب • والباقون تمسوهن
بغير الف • حجة حمزة والكسائي ان بدن كل واحد يمس بدن صاحبه ويتماسان جميعا وايضا يدل على ذلك قوله
تعالى من قبل ان يتماسا وهو اجماع • وحجة الباقين اجماعهم على قوله ولم يمسسني بشر • ولان اكثر الالفاظ في هذا المعنى
جاء على فعل دون فاعل كقوله لم يطمثهن وقوله فانكحوهن باذن اهلهن وايضا المراد من هذا المس الغشيان وذلك
فعل الرجل ويستدل في الاية الثانية على ان المراد من هذا المس الغشيان • فاما ما جاء في الظهار من قوله تعالى من قبل
ان يتماسا • فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار وبعض من قرا تماسوهن قال انه بمعنى
تمسوهن لان فاعل قد يراد به فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص وهو كثير • المسالة الثانية لقايل ان يقول ظاهر
الاية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس
وجوابه من وجوه • الاول ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا وهذا الاطلاق غير ثابت بعد
المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض ولا في الطهر الذي جامعها فيه • فلما كان المذكور في الاية
حل الطلاق على الاطلاق • وحل الطلاق على الاطلاق لا يثبت الا بشرط عدم المسيس • صح ظاهر اللفظ • الوجه الثاني
في الجواب قال بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النسا اللاتي
لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا ينصرف ولا يتبين فيه الاعراب ولا العدد وعلى هذا التقدير لا يكون لفظ ما شرطا
فزال السوال • الثالث في الجواب ما يدور حوله القفال رحمه الله وحاصله يرجع الى ما قوله وهو ان المراد من

لا مهر لها ولا عدة

تماسوهن وتمسوهن بغير الالف

الجناح في هذه الآية لزوم المهر ۔ فتقدير الآية لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة بمعنى لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا انا نحتاج الى بيان ان قوله لا جناح معناه لا مهر ۔ فنقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه فوجب المصير اليه ۔ اما بيان الاحتمال فهو ان اصل الجناح في اللغة الثقل ۔ يقال اجنحت السفينة اذا مالت لثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال الله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم اذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل وكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له ۔ وانما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد لوجهين ۔ الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة نفى الجناح ممدودا الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر فوجب القطع بان الجناح المنفي في اول الآية هو لزوم المهر ۔ الثاني ان تطليق النساء قبل المسيس على قسمين ۔ احدهما الذي يكون قبل المسيس وقبل تقرير المهر وهو المذكور في الآية ۔ والثاني الذي يكون قبل المسيس وبعد تقرير المهر وهو المذكور في الآية التي بعد هذه الآية هي قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ۔ ثم انه في هذا القسم اوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب ان يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر والله اعلم ۔ واعلم انا قد ذكرنا في اول تفسير هذه الآية ان اقسام المطلقات اربعة وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند المسيس او عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها او التي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحد منهما المهر فيكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة ۔ واما القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة ومدخولا بها فبيان حكمه مذكور في الآيات المتقدمة ۔ وعلى هذا التقدير تكون هذه الآيات المتقدمة وعلى هذا التقدير تكون مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتمام وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك م ۔

المسئلة الثالثة قال ابو بكر الاصم والزجاج هذه الآية تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي انها لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة ۔ اما بيان دلالتها على الصحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تكن المتعة لازمة ۔ واما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك واقع وصحيح ۔

المسئلة الرابعة اتفقوا على ان المراد من المسيس في هذه الآية الدخول قال ابو مسلم وانما كنى الله تعالى بقوله تمسوهن عن المجامعة تاديبا للعباد في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به والله اعلم اما قوله تعالى او تفرضوا لهن فريضة فالمعنى تقدروا لها مقدارا من المهر يوجبه على نفسه لان الفرض في اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين ان او ههنا بمعنى الواو ويريد ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة كقوله او يزيدون وانت اذا تاملت فيما لخصناه علمت ان هذا التاويل متكلف بل خطاء قطعا والله اعلم

اما قوله تعالى ومتعوهن انه تعالى لما بين انه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة لها واجبة وتفسير لفظ المتعة قد تقدم في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ۔ وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** المطلقات قسمان ۔ مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول ۔ اما المطلقة قبل الدخول ينظر ان لم يكن فرض لها مهر فلها المتعة بهذه الآية التي نحن فيها وان كان قد فرض لها فلا متعة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر ۔ واما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فهل تستحق المتعة فيه قولان قال في القديم وبه قال ابو حنيفة لا متعة لها لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وقال في الجديد لها المتعة وهو قول علي رضي الله عنه والحسن بن علي رضي الله عنهما وابن عمر والدليل عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال الله تعالى فتعالين امتعكن وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي صلى الله عليه وسلم وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس لانها استحقت الصداق بمقابلة استباحة عوض فلم تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استحقت الصداق بمقابلة استباحة البضع فيجب لها المتعة للايحاش بالفراق **المسئلة الثانية** مذهب الشافعي وابي حنيفة ان المتعة واجبة وهو قول شريح والشعبي والزهري ۔ وروى عن الفقهاء السبعة من اهل المدينة انهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول مالك ۔ لنا قوله تعالى ومتعوهن وظاهر الامر الايجاب وقال وللمطلقات متاع نحلة ملكا لهن او في معنى الملك ۔ وحجة مالك انه تعالى قال في اخر الآية حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان

وانما قال

وانما يقال هذا الفعل احسان اذا لم يكن واجبا ۔ فان وجب عليه اداء دين فاداه لا يقال انه احسن وايضا قال الله تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب ۔ والجواب عنه ان الآية التي ذكرتموها تدل على قولنا لانه تعالى قال حقا على المحسنين فذكره بكلمة على وهي للوجوب ولانا اذا قيل هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب ۔ **المسئلة الثالثة** اصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير باق بل منقضيا عن قريب ولهذا يقال الدنيا متاع ۔ ويسمى التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعة وقلة لبثه **اما قوله تعالى** على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الموسع الغني الذي يكون في سعة من غناه يقال اوسع الرجل اذا كثر ماله ۔ واتسعت حاله ۔ ويقال اوسعه كذا اي وسعه عليه ومنه قوله تعالى وانا لموسعون ۔ وقوله قدره اي قدر امكانه وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير ۔ واقتر اذا افتقر **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابو بكر عن عاصم قدره بسكون الدال والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني القدر ۔ ويقال قدر القوم امرهم يقدرونه قدرا وهذا قدر هذا واحمل على راسك قدر ما تطيق وقدر الله الرزق يقدره ويقدره قدرا وقدرت الشيء بالشيء اقدره قدرا وقدرت على الامر اقدر عليه قدرة كل هذا يجوز فيه التسكين والتحريك يقال هم يختصمون في القدر والقدر وخدمهم بقدر كذا وبقدر كذا ۔ قال الله تعالى فسالت اودية بقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو حرك لكان جائزا ۔ وكذلك انا كل شيء خلقناه بقدر ولو خفف جاز **المسئلة الثالثة** ان قوله تعالى على الموسع وعلى المقتر قدره يدل على ان تقدير المتعة مفوض الى الاجتهاد ولانها كالنفقة التي اوجبها الله تعالى للزوجات وبين ان الموسع مخالف للمقتر ۔ وقال الشافعي على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلاثون درهما وعلى المقتر مقنعة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اكثر المتعة خادم ۔ واقلها مقنعة واي قدر ادى جاز في جانبي الكثرة والقلة وقال ابو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المراة التي يسمى لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها ولم يجب لها زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فلان لا تجب زيادة على نصف مهر المثل اولى والله اعلم

اما قوله تعالى متاعا بالمعروف ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** معنى الآية انه يجب ان يكون على قدر حال الزوج في الغنى والفقر ثم اختلفوا ۔ فمنهم من يعتبر حالهما وهو قول القاضي ۔ ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال ابو بكر الرازي رحمه الله في المتعة يعتبر حال الرجل وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج ابو بكر بقوله على الموسع قدره ۔ واحتج بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حالهما لانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة **المسئلة الثانية** متاعا تاكيد لمتعوهن متيعا بالمعروف ۔ وحقا صفة لمتاع اي متاعا واجبا عليهم ۔ وحق ذلك حقا على المحسن ۔ وقيل نصب على الحال من قدره لانه معرفة ۔ والعامل فيه الظرف ۔ وقيل نصب على القطع ۔ واما قوله على المحسن ففي سبب تخصيصه بالذكر وجوه ۔ احدها ان المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان كقوله انما انت منذر من يخشاها ۔ والثاني قال ابو مسلم المعنى ان من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شانه وطريقه والمحسن هو المومن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المومنين ۔ الثالث حقا على المحسنين الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى

قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة اذا لم يفرض لها مهر ۔ وفي الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** مذهب الشافعي ان الخلوة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر ومعنى الخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي نحو الرتق والقرن والمرض ۔ او يكون معهما ثالث وان كان نائما ۔ والشرعي نحو الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق سواء كان فرضا او نفلا ۔ حجة الشافعي ان الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وههنا وجد الطلاق قبل المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر ۔ بيان المقدمة الاولى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فقوله فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من اضمار شيء اخر ليتم الكلام ۔ فاما ان يضمر فنصف ما فرضتم ساقط او يضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاول هو المقصود ۔ والثاني مرجوح لوجوه ۔ احدها ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو حملناه على الوجوب لزم ترك العمل بقضية التعليق لانه منفي قبله ۔ وثانيها ان قوله وقد فرضتم لهن فريضة تقتضي وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى اوفوا بالعقود فلم يكن الحاجة الى بيان وجوب النصف لان المقتضي لوجوب النصف المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان عند قيام المقتضي لوجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل فكان سقوط البعض في هذا المقام هو المحتاج الى البيان فكان حمل الآية على بيان السقوط اولى من حملها على بيان الوجوب

حقا صفة لمتاع اي متاعا واجبا عليهم

وثالثها ان الآية الدالة على ايتاء كل المهر قد تقدمت لقوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا فحمل هذه الآية على
سقوط النصف اولى من حملها على وجوب النصف • ورابعها وهو ان المذكور في الآية هو الطلاق قبل المسيس وكون
الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء • فلما كان المذكور في الآية ما يناسب
السقوط لا ما يناسب الوجوب كان اضمار السقوط اولى وانما استقصينا في هذه الوجوه لان منهم من قال ان معنى
الآية فنصف ما فرضتم واجب • وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الآخر الا من حيث
دليل الخطاب • وهو عند ابي حنيفة ليس بحجة فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال • بيان المقدمة
الثانية وهي ان ههنا وجد الطلاق قبل المسيس وذلك ان المراد بالمسيس اما حقيقة المس باليد او جعل كناية عن الوقاع
وايهما كان فقد وجد الطلاق قبله • حجة ابي حنيفة قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم
احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا الى قوله وقد افضى بعضكم الى بعض نهى عن اخذ الطلاق وعدم الطلاق الا انا توافقنا
على انه خص الطلاق قبل الخلوة • ومن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان • والثاني ان الله تعالى نهى عن اخذ
المهر وعلل بعلة الافضاء وهي الخلوة لانها مشتقة من الفضاء وهو المكان الخالي • فقلنا ان الخلوة تفيد المهر • وجوابنا
عن الاول ان الآية التي تمسكوا بها عامة والآية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام والله اعلم **المسئلة الثالثة**
قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن • والتقدير طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة
اما قوله تعالى الا ان يعفون • ففيه مسايل **المسئلة الاولى** لما لم يسقط النون من يعفون وان دخلت
عليه ان الناصبة للافعال • لان يعفون فعل النساء فاستوى فيه الرفع والنصب والجزم • والنون في يعفون اذا كان
الفعل مسندا الى النساء ضمير جمع المؤنث • واذا كان الفعل مسندا الى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم تسقط
النون التي هي ضمير جمع المؤنث كما لم تسقط الواو التي هي ضمير جمع المذكر • والساقط في يعفون اذا كان الفعل للرجال
الواو التي هي لام الفعل في يعفون لا الواو التي هي ضمير الجمع والله اعلم **المسئلة الثانية** المعنى الا ان يعفو المطلقات
عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المراة ما رآني ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئا **اما قوله تعالى**
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ففيه مسايل **المسئلة الاولى** في الآية قولان • الاول انه الزوج وهو
قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول اصحاب ابي حنيفة والقول
الثاني انه الولي وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة وهو قول اصحاب الشافعي • حجة القول الاول وجوه • الاول
انه ليس للولي ان يهب المهر موليته صغيرة كانت او كبيرة فلا يمكن حمل الآية على الولي • الثاني ان الذي بيد الولي هو عقد
النكاح فاذا عقد حصلت العقدة لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالاكلة واللقمة فاما المصدر فالعقد كالاكل
والغرض من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي • والثالث ان قوله تعالى الذي بيده
عقدة النكاح معناه الذي بيده عقدة نكاح ثابت لغيره كما ان قوله ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى اي
النفس عن الهوى الثابت له لا لغيره كانت الجنة ثابتة له وتكون مأواه • الرابع ما روي عن جبير بن مطعم انه
تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الآية
العفو الصادر من الزوج • حجة من قال المراد هو الولي وجوه • الاول ان الصادر من الزوج وهو ان يعطيها كل المهر
وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا اجاب الاولون عن هذا من وجوه • احدها انه كان الغالب عندهم
ان يسوق المهر اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا
عنها • وثانيها سماه عفوا على طريق المشاكلة • وثالثها ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا
وقد بينا وجه القول في تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وعلى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على
وجه السهولة اجاب القائلون بان المراد هو الولي عن السؤال الاول بان صدور العفو عن الزوج على هذه الوجوه
لا يحصل الا على بعض التقديرات • فالله تعالى ندب الى العفو مطلقا وحمل المطلق على المقيد خلاف الاصل • واجابوا
عن السؤال الثالث بان العفو لو كان هو التسهيل لكان كل من سهل على انسان شيئا يقال انه عفى عنه ومعلوم انه ليس كذلك
الحجة الثانية للقائلين بان المراد هو الولي هو ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله عز وجل وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان
المراد بقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال او يعفو على سبيل المخاطبة فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه
بلفظ المغايبة علمنا ان المراد منه غير الازواج واجاب الاولون عنه بان سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه
على المعنى الذي من اجله يرغب الزوج في العفو والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج الذي حقه ما بان ملك عقد نكاحها عن
الازواج ثم لم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها

الحجة الثالثة

الحجة الثالثة للقائلين بانه هو الولي هو ان الزوج ليس بيده البتة عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج اجنبيا
عن المراة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له فيه قدرة على نكاحها البتة • واما بعد النكاح فقد
حصل النكاح فلا قدرة على ايجاد الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى اثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة
النكاح • فلما ثبت ان الزوج ليس له يد ولا قدرة على عقدة النكاح ثبت انه ليس المراد هو الزوج • اما الولي فله قدرة
على نكاحها فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج • ثم ان القائلين بهذا القول اجابوا عن دلائل من قال المراد هو الزوج
اما الحجة الاولى فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة عند المباشرة • واخرى عند السبب • يقال بنى الامير دارا
وضرب دينارا • والظاهر ان النساء انما يرجعن في مهايرهن وفي معرفة مصالحهن الى اقوال الاولياء • والظاهر
ان كل ما يتعلق بامر الزوج فان المراة لا تخوض فيه بل تفوضه بالكلية الى راي الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول
العفو باختيار الولي وبسعيه فلهذا السبب اضيف العفو الى الاولياء • واما الحجة الثانية وهي قولهم الذي
بيد الولي عقد النكاح لا عقدة النكاح • قلنا العقدة قد يراد بها العقد قال الله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح
سلمنا ان العقدة هي المعقودة لكن المعقودة انما حصلت وتكونت بواسطة العقد فكان عقد النكاح في يد الولي ابتدا
وكانت عقدة النكاح في يد الولي ايضا بواسطة كونها من نتايج العقد ومن آثاره • واما الحجة الثالثة وهي قوله المراد
من الآية الذي بيده عقدة النكاح لنفسه • فجوابها ان هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ لانه اذا قيل فلان في
يده الامر والنهي والرفع والخفض فلا يراد به ان الذي في يده امر نفسه ونهي نفسه بل المراد ان في يده امر غيره
ونهي غيره فكذا ههنا **المسئلة الثانية** للشافعي ان يتمسك بهذه الآية في بيان انه لا يجوز النكاح الا بالولي
وذلك لان جمهور المفسرين اجمعوا على ان المراد من قوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اما الزوج واما الولي
وبطل حمله على الزوج لما بينا ان الزوج لا قدرة له البتة على عقدة النكاح فوجب حمله على الولي واذا ثبت هذا
فنقول قوله بيده عقدة النكاح هذا يفيد الحصر لانه اذا قيل بيده الامر والنهي معناه ان بيده لا بيد غيره وقال
الله تعالى لكم دينكم اي لكم دينكم لا لغيركم فكذا ههنا بيد الولي عقدة النكاح لا بيد غيره واذا كان كذلك فوجب ان
لا يكون بيد المراة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب والله اعلم **قوله تعالى** وان تعفوا اقرب للتقوى فيه
مسايل **المسئلة الاولى** هذا خطاب للرجال والنساء جميعا الا ان الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث
وسبب التغليب ان الذكورة اصل • والتانيث فرع في اللفظ وفي المعنى اما في اللفظ فلانك تقول قايم • ثم تريد التانيث
فتقول قايمة • فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المؤنث فرع عليه • واما المعنى فلان الكمال للذكور
والنقصان للاناث • فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتانيث كان جانب التذكير مغلبا **المسئلة الثانية**
موضع ان رفع بالابتداء • تقديره والعفو اقرب للتقوى • واللام بمعنى الى **المسئلة الثالثة** معنى الآية
ان عفو بعضكم عن بعض اقرب الى حصول معنى التقوى وانما كان الامر كذلك لوجهين • الاول ان من سمح بترك حقه
فهو محسن • ومن كان محسنا فقد استحق الثواب ومن استحق الثواب اتقى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب
وازاله • والثاني ان هذا الصنع يدعوه الى ترك الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة لان من سمح بحقه وهو
معرض عنه الى ربه كان ابعد من ان يظلم غيره باخذ ما ليس له بحق • ثم قال الله تعالى • ولا تنسوا الفضل بينكم وليس
المراد منه النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك قال الله تعالى ولا تتركوا الفضل
والافضال فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمراة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا
لتاذيها منه • وايضا اذا كلف الرجل ان يبذل لها مهرا من غير ان ينتفع بها البتة صار ذلك سببا لتاذيه عنها فندب تعالى
كل واحد منهما الى فعل يزيل ذلك التاذي عن قلب الآخر • فندب الزوج الى ان يطيب قلبها بان يسلم المهر اليها بالكلية
وندب المراة الى ان تترك المهر بالكلية • ثم انه تعالى ختم الآية بما يجري مجرى التهديد على العادة المعلومة فقال
ان الله بما تعملون بصير **الحكم السادس عشر حكم الصلاة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**
اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه واوضح لهم من شرايع شرعه امرهم بعد ذلك بالمحافظة
على الصلوات وذلك لوجوه • احدها ان الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع
يفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد عن الطبع وحصول الانقياد لاوامر الله تعالى والانتهاء عن
مناهيه كما قال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر • والثاني ان الصلاة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية
وامر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال واستعينوا بالصبر والصلاة
والثالث كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فاتبع ذلك بذكر الصلاة التي هي من مصالح

من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا فقد استحق الثواب

بلغ

الآخرة . وفي الآية مسائل المسألة الاولى اجمع المسلمون على ان الصلاة المفروضة خمسة وهذه الآية التي نحن في تفسيرها دالة على ذلك لان قوله تعالى حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة ثم ان قوله والصلاة الوسطى يدل على شيء زائد من الثلاثة والا لزم التكرار . والاصل عدمه ثم ذلك الزائد يمتنع ان يكون رابعة والا فليس لها وسطى فلا بد ان ينضم الى تلك الثلاثة عدد آخر يحصل للمجموع واسطة . واقل ذلك ان يكون خمسة . فهذه الآية دالة على وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق . واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا اثبتنا ان المراد من الوسطى ما يكون وسطى في العدد لا ما يكون وسطى بسبب الفضيلة ويتبين ذلك بالدليل ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها . والآيات الدالة على تفصيل الاوقات اربع . الآية الاولى قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وهذه الآية ابين آية في المواقيت . فقوله فسبحان الله اي سبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون اراد به صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد صلاة الصبح . وعشيا اراد صلاة العصر . وحين تظهرون صلاة الظهر . الآية الثانية قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل . اراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر اراد صلاة الصبح الآية الثالثة قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار . فمن الناس من قال هذه الآية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين . الآية الرابعة قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل . فالمراد بطرفي النهار الصبح والعصر وقوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يتمسك به في وجوب الوتر لان لفظ زلفا جمع فاقله الثلاثة المسألة الثانية اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلاة امر بالمحافظة على جميع شرائطها اعني طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلاة . والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلاة سواء كان ذلك من اعمال القلوب او من اعمال اللسان او من اعمال الجوارح واهم الامور في الصلاة رعاية النية فانها هي المقصود الاصلي من الصلاة قال الله تعالى اقم الصلاة لذكري . فمن ادى الصلاة على هذا الوجه كان محافظا على الصلاة والا فلا . فان قيل المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالمقاتلة والمخاصمة فكيف المعنى هاهنا . والجواب من وجهين . احدهما ان هذه المحافظة تكون بين العبد وبين الرب . كانه قيل له احفظ الصلاة ليحفظك الاله الذي امرك بالصلاة وهذا كقوله اذكروني اذكركم . وفي الحديث احفظ الله يحفظك . الثاني ان تكون المحافظة بين المصلي والصلاة فكانه قيل احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة . واعلم ان حفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة اوجه . الاول ان الصلاة تحفظه من المعاصي قال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ الصلاة حفظته الصلاة عن الفحشاء ومن لم يحفظ الصلاة لم تحفظه الصلاة عن الفحشاء . الثاني ان الصلاة تحفظه من البلايا والمحن قال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ومعناه اني معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة . والثالث ان الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال الله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله . ولان الصلاة فيها القراءة والقرآن يشفع لقارئه وهو شافع مشفع . وفي الخبر انه تجيء البقرة وآل عمران كانهما غمامتان او غيايتان فيشهدان ويشفعان وايضا في الخبر سورة الملك تصرف عن المتهجد بها عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه . والله اعلم المسألة الثالثة اختلفوا في الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب فالقول الاول ان الله تعالى امر بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها اي الصلوات هي . وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك لكان اما ان يقال انه تعالى بينها بطريق قطعي او بطريق ظني . والاول باطل لان بيانه اما ان يكون بهذه الآية او بطريق آخر قاطع او خبر متواتر ولا يمكن ان يكون البيان حاصلا في هذه الآية وذلك لان عدد الصلوات خمسة وليس في الآية ذكر اولها وآخرها واذا كان كذلك امكن في كل واحدة من تلك الصلوات ان يقال انما هي الوسطى . واما ان يقال ان بيانه حصل في آية اخرى او خبر متواتر وذلك مفقود . واما بيانه بالطريق الظني وهو الخبر الواحد او الواحد والقياس فغير جائز لان الطريق المفيد للظن معتبر في العمليات وهذه المسألة ليست كذلك فثبت ان الله تعالى لم يبين ان الصلاة الوسطى ما هي . ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه تعالى لم يبينها جوزوا في كل صلاة تؤديها انها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء الكل على نعت الكمال والتمام . ولهذا السبب اخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة . واخفى اسمه الاعظم في جميع

الاسماء . واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الاوقات فيكون آتيا بالتوبة . وهذا القول اختاره جمع من العلماء . روى محمد بن سيرين رحمه الله ان رجلا سأل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها . وعن الربيع بن خثيم انه سأله واحد عنها فقال يا ابن اخي الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارأيت لو علمتها بعينها لكنت محافظا عليها ومضيعا سائرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى . القول الثاني هي مجموع الصلوات الخمس وذلك لان الصلوات الخمسة هي الوسطى من الطاعات . وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والصلوات المكتوبات دون الايمان وفوق اماطة الاذى فهي واسطة بين الطرفين . القول الثالث انها صلاة الصبح وهذا القول من الصحابة قول علي رضي الله عنه وعمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وابي امامة الباهلي . ومن التابعين قول طاوس وعطا وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه . والذي يدل على صحة هذا القول وجوه . الاول ان هذه الصلاة تصلى في الغلس . فاولها يقع في الظلام فاشبهت صلاة الليل واخرها يقع في الضوء فاشبهت صلاة النهار . الثاني ان هذه الصلاة تؤدى بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء تاما فكانه ليس بليل ولا نهار فهو متوسط بينهما . الثالث انه حصل في النهار التام صلاتان الظهر والعصر . وفي الليل صلاتان المغرب والعشا . وصلاة الصبح كالمتوسطة بين صلاتي الليل وصلاتي النهار . فان قيل فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب . قلنا انا نرجح صلاة الصبح على المغرب بكثرة فضائل صلاة الصبح على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى . الرابع ان الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي . وكذا المغرب والعشا . واما صلاة الفجر فهي منفردة في وقت واحد . فكان للظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا . ووقت الفجر متوسط بينهما قال القفال رحمه الله وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع الى ان الناس يقولون فلان وسط اذا لم يمل الى احد الخصمين وكان منفردا بنفسه عنهما والله اعلم الخامس قوله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا فقد ثبت بالتواتر ان المراد منه صلاة الفجر انما جعلها مشهودا لانها تؤدى بحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار اذا عرفت هذا فنقول وجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين . احدهما ان الله تعالى افرد صلاة الفجر بالذكر فكان هذا دليلا على مزيد فضلها . ثم انه تعالى خص الصلاة الوسطى بمزيد التاكيد فيغلب على الظن ان صلاة الفجر لما ثبت انها افضل بتلك الآية وجب ان يكون هي المراد بالتاكيد المذكور في هذه الآية . والثاني ان الملائكة تتعاقب بالليل والنهار فلا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد اخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشي المتوسط . السادس انه تعالى افرد ذكر الصلاة الوسطى [illegible]

طلوع

العرب كانوا يسمون نوم السحر العسلة للذتها

النهار وقد بينا ان هذا التاكيد لم يوجد في العصر ❊ وسادسها ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو ان يقول بعد الحيعلتين الصلاة خير من النوم مرتين ❊ ومثل هذا التاكيد غير حاصل في سائر الصلوات ❊ وسابعها ان الانسان اذا قام من منامه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا وكان ميتا ثم صار حيا بل كان الخلق كانوا في الليل كلهم اموانا فصاروا احياء فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الامر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث زال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة ❊ وظلمة العجز والحيرة وابدل الكل بالاحسان التام من النور والايقاظ من قوة الحياة والعقل والفهم والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يشتغل العبد باداء العبودية واظهار الخضوع والذلة والمسكنة ثبت بمجموع هذه البيانات ان صلاة الصبح افضل الصلوات فكان حمل الوسطى عليها اولى ❊ التاسع ما روي عن علي رضي الله عنه انه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر ❊ وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى صلاة الصبح ثم قال هذه الصلاة الوسطى ❊ العاشر ان سنن صلاة الصبح اكد من سائر السنن ❊ ففرضها يجب ان يكون اقوى من سائر الفروض فصرف التاكيد اليها اولى فهذه جملة ما يستدل به على ان الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح ❊ القول الرابع قول من قال انها صلاة الظهر ❊ ويروى هذا القول عن عمر وزيد وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه واحتجوا عليه بوجوه ❊ الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى وعن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكانت اثقل الصلوات على اصحابه ❊ وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال عليه الصلاة والسلام لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الاية ❊ والثاني ان صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل والنهار غيرها والثالث انها صلاة بين صلاتين بين الفجر والعصر ❊ الرابع انها صلاة بين البردين برد الغداة وبرد العشي ❊ الخامس قال ابو العالية صليت مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سالتهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليتها ❊ السادس روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقرا حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والتي قبل العصر هي الظهر ❊ السابع روي ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اسامة بن زيد وسالوه عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة ❊ الثامن روي في الاحاديث الصحيحة ان اول امامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلاة الظهر فدل على انها اشرف الصلوات فكان صرف التاكيد اليها اولى ❊ التاسع ان صلاة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلاة الظهر فصرف المبالغة اليها اولى ❊ القول الخامس قول من قال انها صلاة العصر وهو من الصحابة مروي عن علي رضي الله عنه وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة ❊ ومن الفقهاء النخعي وقتادة والضحاك وهو مروي عن ابي حنيفة ❊ واحتجوا عليه بوجوه الاول ما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس ملا الله بيوتهم وقبورهم نارا ❊ وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الائمة وهو عظيم الوقع في المسالة وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ❊ ومن الفقهاء من اجاب عنه فقال العصر وسط ولكن ليست هي الصلاة المذكورة في القران فههنا صلاتان وسطيان الصبح والعصر ❊ واحدهما ثبت بالقران والاخر ثبت بالسنة كما ان الحرم حرمان حرم مكة بالقران وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا ❊ الثاني قالوا روي في صلاة العصر من التاكيد ما لم يرو في غيرها قال عليه الصلاة والسلام من فاتته صلاة العصر فكانما وتر اهله وماله وايضا اقسم الله تعالى بها فقال والعصر ان الانسان لفي خسر فدل على انها احب الساعات الى الله تعالى ❊ الثالث ان العصر بالتاكيد اولى من حيث ان المحافظة على سائر اوقات الصلاة اخف واسهل من المحافظة على صلاة العصر ❊ والسبب فيه امران احدهما ان وقت صلاة العصر اخفى الاوقات ❊ لان دخول صلاة الفجر بطلوع الفجر المستطير ❊ ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص ❊ ودخول العشا بغروب الشفق ❊ اما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها الا بنظر دقيق وتامل عظيم في حال الظل ❊ فلما كانت معرفته اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر ❊ الثاني ان الناس يكونون عند العصر مشتغلين بالمهمات ❊ فكان الاقبال على الصلاة اشق فكان صرف التاكيد الى هذه الصلاة اولى ❊ الحجة الرابعة في ان قوله هي العصر اشبه بالصلاة الوسطى لوجوه ❊ احدها انها متوسطة بين صلاة هي شفع وبين صلاة هي وتر اما الشفع فالظهر ❊ واما الوتر فالمغرب الا ان العشا ايضا كذلك لان قبلها المغرب وهي وتر وبعدها الصبح وهو شفع ❊ وثانيها ان العصر متوسطة بين صلاة نهارية وهي الظهر ❊ وصلاة ليلية وهي المغرب ❊ وثالثها ان العصر بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار ❊ القول السادس انها صلاة المغرب وهو قول ابي عبيدة السلماني وقبيصة

ابن ذويب

الكلام في القنوت

ابن ذويب ❊ والحجة فيه من وجهين ❊ الاول انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا في الصبح الا ان المغرب يرجح بوجه اخر وهو انه ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشا وهي وسط في الطول والقصر ❊ الحجة الثانية ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدا جبريل عليه السلام بالامامة فيها ❊ واذا كان الظهر اول الصلوات كانت الوسطى هي المغرب لا محالة ❊ القول السابع انها صلاة العشاء قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا تقصران المغرب والصبح ❊ وعن عثمن بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى العشا الاخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع دلايل الناس واقوالهم في هذه المسيلة وقد يرجح بعضهم فانه يستدعي تطويلا عظيما والله اعلم ❊ المسئلة الرابعة احتج الشافعي بهذه الاية في ان الوتر ليس بواجب قال ان الوتر لو كان واجبا لكانت الصلاة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى ❊ والاية دلت على حصول الوسطى لها ❊ فان قيل الاستدلال اذا انما يتم اذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد الوسطى في الفضيلة قال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقال تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم وقد حكينا هذا الاشتقاق في تفسير قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا ❊ وايضا لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في العدد بل الزمان وهو الظهر ولم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلاة الصبح فانها تقع في وقت ليس بتام في الظلمة ولا غاية في الضوء ❊ والجواب ان الخلق الفاضل انما يسمى وسطا لا من حيث خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهي متوسطة بين الجبن والتهور فرجع حاصل الامر الى ان لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد مجازا في الخلق الحسن والفعل من حيث ان من شانه ان يكون متوسطا بين الطرفين الذين ذكرناهما وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز ❊ اما قوله نحمله على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظهر فجوابه ان الظهر ليست بوسطى في الحقيقة لانها تودى بعد الزوال ❊ وهناك قد زال الوسط ❊ واما قوله نحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور او على المغرب لكون عددها متوسطا بين الاثنين والاربعة فجوابه ان هذا محتمل وما ذكرناه ايضا محتمل فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسئلة بهذه الاية بحسب الامكان والله اعلم ❊ اما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ❊ ففيه وجوه ❊ احدها وهو قول ابن عباس ان القنوت هو الدعا والذكر ❊ واحتج عليه بوجهين ❊ الاول ان قوله حافظوا على الصلوات امر بها في الصلاة من الفعل فوجب ان يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من الذكر فمعنى الاية وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين والثاني ان المفهوم من القنوت هو الذكر والدعا بدليل قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت فلان على فلان لان المراد به الدعا عليه والقول الثاني ان القنوت هو الطاعة وهو قول الشعبي وجابر بن زيد وعطا وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل والدليل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القران فهو الطاعة وقال تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في ازواج الرسول صلى الله عليه وسلم والقانتين والقانتات وقال كل له قانتون فالقنوت عبارة عن كمال الطاعة وتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها وسننها وادابها ... وهذا القول هو الاجابة ... القول الثالث ان القنوت هو السكوت ... عن ابن مسعود وزيد بن ارقم ... فنزل قوله وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ❊ القول الرابع ان القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات ... القول الخامس ان القنوت عبارة عن طول القيام ... القول السادس ... وهو قول ... والمراد ... وعلى هذا التقدير ...

فالقنوت عبارة عن كمال الطاعة

وجوبه واستحبابه والله أعلم قوله تعالى فإن خفتم فرجالا أو ركبانا واعلم أنه تعالى لما أوجب المحافظة على الصلوات والقيام على أدائها بأركانها وشروطها بين من بعد أن هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب إلا مع الأمن دون الخوف فقال فإن خفتم فرجالا أو ركبانا وفي الآية مسائل المسألة الأولى يروى فرجالا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله فإن خفتم عدوا فحذف المفعول لإحاطة العلم به وقال صاحب الكشاف فإن كان بكم خوف من عدو أو غيره وهذا القول أصح لأن هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو أو من غيره وفيه قول ثالث وهو أن المعنى فإن خفتم فوات الوقت إن أخرتم الصلاة إلى أن تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا أو ركبانا وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لأجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود المسألة الثالثة في الرجال قولان أحدهما رجالا جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب فالراجل هو الكائن على رجله ماشيا كان أو واقفا ويقال في جمع راجل رجل ورجالة ورجال والقول الثاني ما ذكره القفال [رحمه] الله وهو أنه يجوز أن يكون جمع الجمع لأن راجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قاله القفال ويقال إنه إنما يقال راكب لمن كان على جمل فأما من كان على فرس فإنما يقال له فارس والله أعلم المسألة الرابعة رجالا نصب على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير صلوا رجالا أو ركبانا المسألة الخامسة صلاة الخوف قسمان أحدهما أن يكون في حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وفي سياق الآيتين بيان اختلاف القولين إذا عرفت هذا فنقول إذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لأحد فمذهب الشافعي أنهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على أقدامهم إلى القبلة وإلى غير القبلة يومئون بالركوع والسجود ويجعلون السجود أخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لأنه لا ضرورة إليها قال أبو حنيفة لا يصلي الماشي بل يؤخر واحتج الشافعي بهذه الآية من وجهين الأول قال ابن عمر فرجالا أو ركبانا يعني مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها قال نافع لا أرى ابن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني وهو أن الخوف الذي يجوز معه الصلاة مع الترجل والمشي ومع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا أو ركبانا يدل على الترخص في ترك التوجه وأيضا يدل على الترخص في ترك الركوع والسجود إلى الإيماء مع الخوف الشديد من العدو ولا يأمن الراجل على نفسه إن وقف في مكانه لا يتمكن من الركوع والسجود فصح بما ذكرنا دلالة قوله رجالا أو ركبانا على جواز ترك السجود والركوع وعلى جواز ترك الاستقبال والاكتفاء بالإيماء في الركوع والسجود إذا ثبت هذا فلنتكلم فيما يسقط عنه وفيما لا يسقط فنقول لا شك أن الصلاة إنما تتم بمجموع أمور أحدها فعل القلب وهو النية وذلك لا يسقط لأنه لا يتعذر الخوف بسبب ذلك والثاني عمل اللسان وهو القراءة وهي لا تسقط عند الخوف ولا يجوز له أن يتكلم أيضا حال الصلاة بكلام أجنبي أو بأن يصيح لا ضرورة إليها والثالث أعمال الجوارح فنقول أما القيام والقعود فساقطان عنه لا محالة وأما الاستقبال فساقط على ما بيناه وأما الركوع والسجود فالإيماء قائم مقامهما ويجب أن يجعل الإيماء النائب عن السجود أخفض من الإيماء النائب عن الركوع لأن هذا القدر ممكن ولما ترك الطهارة فغير جائز لأجل الخوف فإنه يمكنه التطهر بالماء أو التراب أما الخلاف في أنه إذا وجد الماء وامتنع عليه التوضي به هل يجوز له أن يتيمم بالغبار الذي يكون على حال ركوبه والأصح أنه لا يجوز لأنه إذا كان خوف العطش يرخص التيمم فالخوف على النفس أولى أن يرخص في ذلك هذا الفصل قول الشافعي رضي الله عنه وبالجملة فاعتماده في هذا الباب على قوله عليه الصلاة والسلام إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واحتج أبو حنيفة بأنه عليه الصلاة والسلام أخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك أيضا والجواب أن يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فإنه صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة فعلمنا كون هذه الآية ناسخة لذلك الفعل المسألة السادسة اختلفوا في الخوف الذي يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط أن نقول الخوف إما أن يكون في القتال أو في غير القتال أما الخوف في القتال فإما أن يكون في قتال واجب أو مباح أو محظور أما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الأصل في صلاة الخوف وفيه نزلت الآية ويلتحق به قتال أهل البغي قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله وأما القتال المباح فقد قال القاضي أبو المحاسن الطبري في كتاب شرح المختصر إن دفع الإنسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما إذا قصد الكافر نفسه فإنه يجب الدفع لئلا يكون إخلالا بحق الإسلام إذا عرفت هذا فنقول أما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم فإنه يجوز فيه صلاة الخوف أما إذا قصد أخذ ماله أو إتلاف ماله فهل له أن يصلي صلاة شدة الخوف فيه قولان الأصح أنه يجوز واحتج الشافعي بقوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على أن الدفع عن المال كالدفع عن النفس والثاني لا يجوز لأن حرمة الروح أعظم أما القتال المحظور فإنه لا يجوز فيه صلاة الخوف

صلاة الخوف على الدابة

لأن هذا

لأن هذا رخصة والرخصة إعانة والعاصي لا يستحق الإعانة أما الخوف الحاصل لا في القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين إذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بينة الإعسار فلهم أن يصلوا هذه الصلاة لأن قوله تعالى فإن خفتم مطلق يتناول الكل فإن قيل قوله فرجالا أو ركبانا يدل على أن المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة قلنا هب أنه كذلك إلا أنه إنما ثبت هناك دفعا للضرر وهذا المعنى قائم ههنا فوجب أن يكون ذلك الحكم مشروعا والله أعلم المسألة السابعة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال فرض الله على لسان نبيكم الصلاة في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة والجمهور على أن الواجب في الحضر أربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف أو لم يكن وأن قول ابن عباس متروك أما قوله تعالى فإذا أمنتم فالمعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله كما علمكم وفيه قولان الأول اذكروا بمعنى فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بينه بشروطه وأركانه لأن سبب الرخصة إذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلاة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله والقول الثاني فاذكروا أي فاشكروا لأجل إنعامه عليكم بالأمن طعن القاضي في هذا القول فقال إن هذا الذكر لما كان متعلقا بشرط مخصوص وهو حصول الأمن بعد الخوف لم يكن حمله على ذكر يلزم مع الخوف والأمن جميعا على حد واحد ومعلوم أن مع الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الأمن لأن في كلا الحالتين نعمة الله تعالى متصلة والخوف ههنا من جهة الكفار لا من جهته فالواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر يختص بهذه الحالة والقول الثالث دخل تحت قوله فاذكروا الله الصلاة والشكر جميعا لأن الأمن سبب الشكر مجددا يلزم فعله مع فعل الصلاة في أوقاتها أما قوله تعالى كما علمكم فبيان إنعامه علينا بالتعليم والتعريف وأن ذلك من نعم الله تعالى ولولا هدايته لم نصل إلى ذلك ثم إن أصحابنا فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل وفعل الألطاف وقوله ما لم تكونوا تعلمون إشارة إلى ما قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم من زمان الجهالة والضلالة الحكم السابع عشر قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم فيه مسائل المسألة الأولى قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب أما الرفع ففيه أقوال الأول أن قوله وصية مبتدأ وقوله لأزواجهم خبر وحسن الابتداء بالنكرة لأنها مخصصة بسبب تخصيص الموضع كما حسن قوله سلام عليكم وخير بين يديك والثاني أن يكون قوله وصية لأزواجهم مبتدأ ويضمر له خبر والتقدير فعليهم وصية لأزواجهم ونظيره قوله فنصف ما فرضتم فدية مسلمة فصيام ثلاثة أيام والثالث تقدير الآية الأمر وصية أو المفروض أو الحكم وصية وعلى هذا الوجه أضمرنا المبتدأ والرابع تقدير الآية كتب عليكم وصية والخامس تقديره ليكن منكم وصية والسادس تقدير الآية ووصية الذين يتوفون وصية إلى الحول وكل هذه الوجوه جائزة حسنة وأما قراءة النصب ففيها وجوه الأول تقدير الآية فليوصوا وصية والثاني تقديره يوصون وصية كقولك إنما أنت سير البريد أي تسير سير البريد الثالث تقديرها ألزم الذين يتوفون وصية وأما قوله متاعا ففيه وجه النصب وجوه الأول أن يكون على معنى متعوهن متاعا فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا الثاني أن يكون التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لأن ما قبل الكلام يدل على هذا الثالث أنه نصب على الحال أما قوله غير إخراج ففيه قولان الأول أنه نصب على الحال كأنه قال متعوهن مقيمات غير مخرجات والثاني انتصب بنزع الخافض أراد من غير إخراج المسألة الثانية في هذه الآية ثلاثة أقوال القول الأول وهو اختيار جمهور المفسرين أنها منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الإسلام أنه إذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه شيء إلا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن الزوج ولكنها كانت مخيرة في أن تعتد إن شاءت في بيت الزوج وإن شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها هذا جملة ما في هذه الآية لأنا إن قرأنا وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية وإن قرأناها بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى القراءتين هذه الوصية واجبة ثم إن هذه الوصية صارت مفسرة بأمرين أحدهما المتاع والنفقة إلى الحول والثاني السكنى إلى الحول ثم ذكر الله تعالى أنهن إن خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت أن هذه الآية توجب أمرين أحدهما وجوب النفقة والسكنى في مال الزوج سنة والثاني وجوب الاعتداد سنة لأن وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من التزوج بزوج آخر في هذه السنة ثم إن الله نسخ هذين الحكمين أما الوصية بالنفقة والسكنى فلأن القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على أنه لا وصية لوارث فصار مجموع القرآن والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول وأما وجوب العدة في الحول فهو منسوخ بقوله يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فهذا القول هو الذي اتفق عليه أكثر المتقدمين والمتأخرين من

فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية

المفسرين • القول الثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين • احداهما ما تقدم
وهو قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا • والاخرى هذه الاية فوجب تنزيل هاتين الايتين على حالتين فنقول
انها ان لم تختر السكنى في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا على ما في تلك
الاية المتقدمة • واما اذا اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول
وتنزيل الايتين على هذين التقديرين اولى حتى يكون كل واحد منهما معمولا به • القول الثالث وهو قول ابي مسلم الاصفهاني
ان معنى الاية من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن
قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد ان يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا جناح فيما فعلن في انفسهن من معروف
اي نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال • والسبب انهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة
والسكنى حولا كاملا • وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الاية ان ذلك غير واجب • وعلى هذا
التقدير فالنسخ زائل • واحتج على قوله بوجوه • احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان
والثاني يجب ان يكون الناسخ متأخرا عن المنسوخ في النزول وان هذا متأخر عنه في النزول وكان الاحسن ان يكون
متأخرا عنه في التلاوة ايضا لان هذا الترتيب احسن • فاما تقديم الناسخ على المنسوخ في التلاوة وان كان جائزا
في الجملة الا انه ابعد من حسن الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الاية
متأخرة عن تلك التلاوة كان الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك • الوجه الثالث وهو انه ثبت في علم اصول الفقه
انه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص اولى وههنا ان خصصنا هاتين الايتين بالحالتين
المخصوصتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل • واما على قول
ابي مسلم فالكلام اظهر لانكم تقولون تقدير الاية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا
الحكم الى الله تعالى وابو مسلم يقول بل تقدير الاية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الحكم الى الزوج
واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم اولى من اضماره • ثم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الاية
وعلى تقدير ان يكون الاضمار ما ذكره ابو مسلم لم يلزم تطرق النسخ الى الاية • وعند هذا يشهد كل عقل سليم بان اضمار ابي
مسلم اولى من اضماركم وان التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي
يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح • واذا عرفت هذا فنقول • هذه الاية من اولها الى آخرها تكون
جملة واحدة شرطية • فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول
غير اخراج • فهذا كله شرط • والجزاء هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف • فهذا
تقدير قول ابي مسلم وهو في غاية الصحة **المسئلة الثالثة** المعتدة عن فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا
كانت او حائلا • وروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهما ان لها النفقة اذا كانت حاملا • وعن جابر وابن عباس رضي الله عنهم
انهما قالا لا نفقة لها حسبها الميراث • وهل تستحق السكنى فيه قولان • احدهما لا تستحق السكنى وهو قول علي رضي الله عنه
وابن عباس وعائشة ومذهب ابي حنيفة واختيار المزني رحمه الله • والثاني تستحق وهو قول عمر وعثمان وابن عمر
وابن مسعود وام سلمة وبه قال مالك والثوري واحمد • ومبنى القولين على خبر فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد
الخدري قتل زوجها فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ترجع الى اهلها فان زوجي ما تركني في منزل يملكه فقال
عليه الصلاة والسلام نعم فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله
واختلفوا في تنزيل هذا الحديث • قيل لم يوجب الابتداء ثم اوجب فصار الاول منسوخا • وقيل امرها بالمكث في بيتها امر
على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب • واحتج المزني رحمه الله على انه لا سكنى لها فقال اجمعنا على انه لا نفقة لها لان الملك
انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فمات انقطعت
نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ميراثا للورثة فكذا ههنا • اجاب الاصحاب فقالوا لا يمكن قياس السكنى على النفقة
لان المطلقة ثلاثا تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع
ولا يمكن ههنا • واما السكنى فوجبت لتحصين الماء وهو موجود ههنا فافترقا فاذا عرفت هذا فنقول القائلون بان هذه
الاية منسوخة لا بد وان يختلف قولهم بسبب هذه المسئلة وذلك لان هذه الاية على قولهم توجب النفقة والسكنى اما
وجوب النفقة فقد صار منسوخا • فاما وجوب السكنى فهل صار منسوخا ام لا فالكلام فيه ما ذكرناه **المسئلة الرابعة**
القائلون بان هذه الوصية كانت واجبة اوردوا على انفسهم سؤالا فقالوا ان الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف
يوصي المتوفى • واجابوا عنه بان المعنى والذين يقاربون الوفاة ينبغي ان يفعلوا هذا فالوفاة عبارة عن الاشراف عليها

وجواب آخر وهو ان هذه الوصية يجوز ان تكون مضافة الى الله تعالى بمعنى امره وتكليفه كانه قيل وصية من الله لازواجكم
كقوله يوصيكم الله في اولادكم وانما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرأ بالرفع اما قوله تعالى فلا جناح عليكم فالمعنى لا جناح
عليكم يا اولياء الميت فيما فعلن في انفسهن من التزين ومن الاقدام على النكاح • وفي رفع الجناح وجهان • احدهما لا جناح
في قطع النفقة عنهن اذا خرجن قبل انقضاء الحول • والثاني لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لان مقامها حولا
في بيت زوجها ليس بواجب عليها **الحكم الثامن عشر** قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يروى
ان هذه الاية انما نزلت لان الله تعالى لما انزل قوله ومتعوهن الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلت
وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يعني على كل من كان متقيا عن الكفر • واعلم
ان المراد ههنا من المتاع فيه قولان • احدهما انه هو المتعة وظاهر هذه الاية يقتضي وجوب المتعة لكل المطلقات
فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الاية واوجب المتعة لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن جبير وابي العالية والزهري
قال الشافعي رضي الله عنه لكل مطلقة متعة الا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد المسيس قال ابو حنيفة رضي الله عنه
المتعة لا تجب الا للمطلقة التي لم يفرض لها مهر ولم يوجد في حقها المسيس وهذه المسئلة قد ذكرناها في تفسير قوله تعالى
ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره • فان قيل لم اعيد ههنا ذكر المتعة مع ان ذكرها قد تقدم في قوله ومتعوهن
على الموسع قدره وعلى المقتر قدره • قلنا هناك ذكر حكما خاصا بالمتعة وههنا ذكره عاما • والقول الثاني ان المراد
بهذه المتعة النفقة والنفقة قد تسمى متاعا الى الحول واذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك
اولى • وههنا آخر الايات الدالة على الاحكام والله اعلم • قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم
الوف حذر الموت اعلم ان عادته تعالى في حق القرآن ان يذكر بعد بيان الاحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع
ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرد والعناد ومزيد الخضوع والانقياد فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم الاية
اما قوله الم تر ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الرؤية قد تجيء بمعنى رؤية البصر وقد تجيء بمعنى رؤية البصيرة
والقلب وذلك راجع الى العلم • قال تعالى وارنا مناسكنا معناه علمنا • وقال فاحكم بين الناس بما اراك الله اي علمك
ثم ان اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لا يكون كذلك وقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء
الم تر الى ما جرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف فعلى هذا يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف هذه القصة
الا بهذه الاية • ويجوز ان يقول كان العلم بها سابقا على نزول هذه الاية • ثم ان الله تعالى انزل هذه الاية على وفق ذلك
العلم **المسئلة الثانية** هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه لا يبعد ان يكون المراد هو وامته الا انه
وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن **المسئلة الثالثة** دخول لفظ
الى في قوله تعالى الم تر الى الذين يحتمل ان يكون لاجل ان حرف الى للانتهاء كقولك من فلان الى فلان فمن علم بتعليم معلم فكأن ذلك
المعلم اوصل ذلك المتعلم الى ذلك المعلوم وانهاه اليه فحسن من هذا الوجه دخول حرف الى فيه • ونظيره قوله تعالى الم تر
الى ربك كيف مد الظل اما قوله الى الذين خرجوا من ديارهم • ففيه روايات • احداها قال السدي كانت قرية وقع
فيها الطاعون وهرب عامة اهلها والذين بقوا مات اكثرهم وبقي قوم منهم في المرض والبلاء ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون
رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى هؤلاء احزم منا لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الامراض والآفات
ولئن وقع الطاعون ثانيا لنخرجن فوقع الطاعون وهربوا وهم بضعة وثلاثون الفا • فلما خرجوا من ذلك الوادي
ناداهم ملك من اسفل الوادي وآخر من اعلاه ان موتوا فهلكوا وبليت اجسامهم • فمر بهم نبي يقال له حزقيل فلما
رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فاوحى الله اليه اتريد ان اريك كيف احييهم قال نعم فقيل له ناد ايتها العظام ان الله يأمرك
ان تجتمعي فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام • ثم اوحى الله تعالى اليه ناد ايتها العظام ان الله يأمرك
ان تكتسي لحما فصارت لحما ودما ثم نادى ان الله تعالى يأمرك ان تقومي فقامت فلما صاروا احياء قاموا وكانوا
يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت • ثم رجعوا الى قومهم بعد حياتهم وكانت امارات انهم ماتوا ظاهرة
في وجوههم • ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم • الرواية الثانية قال ابن عباس رضي الله عنهما ان ملكا
من ملوك بني اسرائيل امر عسكره بالقتال فخافوا القتال وقالوا لملكهم ان الارض التي نذهب اليها فيها الوباء فنحن
لا نذهب اليها حتى يزول ذلك الوباء فاماتهم الله تعالى باسرهم وبقوا ثمانية ايام حتى انتفخوا وبلغ بني اسرائيل موتهم
فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا عليهم الحظائر فاحياهم الله تعالى بعد الثمانية وبقي فيهم شيء من ذلك النتن
وبقي ذلك في اولادهم الى هذا اليوم • واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الاية وقاتلوا في سبيل
الله • والرواية الثالثة ان حزقيل النبي عليه السلام ندب قومه الى الجهاد فكرهوا وجبنوا فارسل الله تعالى عليهم الموت

ببغداد ح

كانت قرية وقع فيها الطاعون فهرب عامة اهلها

فلما كثر فيهم الموت خرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما رأى حزقيل ذلك قال اللهم اله يعقوب واله موسى ترى معصية عبادك فارهم اية في انفسهم تدل على نفاذ قدرتك فانهم لا يخرجون عن قبضتك فارسل الله تعالى عليهم الموت ثم انه عليه السلام ضاق صدره بسبب موتهم فدعى مرة اخرى فاحياهم الله تعالى اما قوله وهم الوف ففيه قولان الاول ان المراد منه بيان العدد واختلفوا في مبلغ عددهم قال الواحدي رحمه الله ولم يكونوا دون ثلاثة الاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة الاف لان الالوف جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فما دونها الوف والقول الثاني ان الالوف جمع آلف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤتلفي القلوب وطعن القاضي في هذا الوجه لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة تفيد مزيد الاعتبار بحالهم لان موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه يفيد اعتبارا عظيما فاما ورود الموت على قوم بينهم ائتلاف ومحبة كوروده وبينهم اختلاف ولا اختلاف في ان وجه الاعتبار لا يتغير ولا يختلف ويمكن ان يجاب عن هذا السؤال بان المراد كون كل واحد منهم آلفا لحياته محبا لهذه الدنيا فرجع حاصله الى ما قال الله تعالى في صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم لها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس في غاية البعد اما قوله حذر الموت فهو منصوب لانه مفعول له اي لحذر الموت ومعلوم ان كل احد يحذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر علم ان سبب الموت كان في تلك الواقعة اكثر اما لاجل غلبة الطاعون ولاجل الامر بالقتال اما قوله تعالى فقال لهم الله موتوا ففي تفسير قال الله وجهان الاول انه جار مجرى قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات قول بل المراد انه تعالى متى اراد ذلك وقع من غير منع وتاخير ومثل هذا عرف مشهور في اللغة ويدل عليه قوله ثم احياهم فاذا صح الاحياء بالقول فكذا القول في الاماتة والقول الثاني انه تعالى امر الرسول ان يقول لهم موتوا وان يقول عند الاحياء ما رويناه عن السدي ويحتمل ايضا ما رويناه من ان الملك قال ذلك فالقول الاول اقرب الى التحقيق اما قوله تعالى ثم احياهم ففيه مسائل المسئلة الاولى الاية دالة على ان الله تعالى احياهم بعد ان اماتوا فوجب القطع به وذلك لانه في نفسه جائز والصادق اخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه اما الامكان فلان تركيب الاجزاء على الشكل المخصوص ممكن والا لما وجد اولا واحمال تلك الاجزاء للحياة ولولا لما وجد اولا ومتى ثبت هذا فقد ثبت الامكان واما ان الصادق قد اخبر عنه فبهذه الاية ومتى اخبر الصادق عن وقوع ما يثبت في العقل امكان وقوعه وجب القطع به المسئلة الثانية قالت المعتزلة احيا الميت فعل خارق للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى اظهاره الا عندما يكون معجزة لنبي اذ لو جاز ظهوره لا لاجل ان يكون معجزة لنبي لبطلت دلالته على النبوة واما عند اصحابنا فانه يجوز اظهار خوارق العادات لكرامة الاولياء ولسائر الاغراض فكان هذا الحصر باطلا ثم قالت المعتزلة وقد روي ان هذا الاحياء انما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام وببركة دعائه وهذا يحقق ما ذكرناه ان هذا لا يوجد الا ليكون معجزة للانبياء عليهم السلام وقال حزقيل هو ذو الكفل وانما سمي بذلك لانه تكفل لسبعين نبيا فانجاهم من القتل وقيل انه عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل تفكر فيهم متعجبا فاوحى الله تعالى اليه ان اردت احييتهم وجعلت ذلك الاحياء اية لك فقال نعم فاحياهم الله بدعائه المسئلة الثالثة انه قد ثبت بالدلائل ان معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب من الموت وعند معاينة الاهوال والشدائد فهؤلاء الذين اماتهم الله ثم احياهم لا يخلوا اما ان يقال انهم عاينوا الاهوال والاحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية واما ما شاهدوا شيئا من تلك الاهوال بل الله تعالى اماتهم دفعة كالنوم الحادث من غير مشاهدة الاحوال البتة فان كان الحق هو الاول فبعدما احياهم يمتنع ان يقال انهم نسوا تلك الاهوال ونسوا ما عرفوا به ربهم بالضرورة لان العقل لان الاهوال العظيمة لا يجوز نسيانها مع كمال العقل فكان يجب ان تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الاحياء وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف كما انه لا يبقى التكليف في الاخرة واما ان يقال انهم بقوا بعد الاحيا غير مكلفين فليس في الاية ما يمنع منه ان يقال ان الله تعالى حين اماتهم اراهم شيئا من الايات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين عاينوا الاهوال عند القرب من الموت والله اعلم المسئلة الرابعة قال قتادة انما احياهم ليستوفوا بقية اجالهم وهذا القول فيه كلام كثير وبحث طويل اما قوله ان الله لذو فضل على الناس ففيه وجوه احدها انه تفضل على اوليك الاقوام الذين اماتهم بسبب

انه احياهم

انه احياهم وذلك لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي وثانيها ان العرب الذين كانوا ينكرون المعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم ذكروها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر ان اوليك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكار الى الدين الحق الذي هو الاقرار بالبعث والنشور فيتخلصون من العقاب ويستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله واحسانا في حق هؤلاء المنكرين وثالثها ان هذه القصة تدل على ان الحذر من الموت لا يفيد فهذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى كيف كان وتزيل عن قلبه الخوف من الموت فكان ذكر هذه القصة سببا لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة التي بها يفوز بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلا واحسانا من الله تعالى على عباده ثم قال ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهو كقوله فابى اكثر الناس الا كفورا قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم فيه قولان الاول ان هذا خطاب للذين احيوا قال الضحاك احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب انهم كرهوا الجهاد واعلم ان هذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم قاتلوا والقول الثاني وهو اختيار جمهور المحققين ان هذا استيناف خطاب للحاضرين يتضمن الامر بالجهاد الا انه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الامر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن امر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان ترك القتال لا يغني من الموت كما قال في قوله تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا فيشجعهم على القتال الذي به وعد احدى الحسنيين اما في العاجل الظهور على العدو وفي الاجل الفوز بالخلود في النعيم والوصول الى ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين اما قوله تعالى في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان الانسان يسلكها ويتوصل الى الله بها ومعلوم ان الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا جرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم اي هو سميع لكلامكم في ترغيب الغير في الجهاد او في تنفير الغير عنه وعليم بما في صدوركم من البواعث والاغراض وان ذلك الجهاد لغرض الدين او لعاجل الدنيا قوله عز وجل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا في الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما امر بالقتال في سبيل الله ثم اردفه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على قولين الاول ان هذه الاية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد الله تعالى ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى انفاق المال في سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الانفاق والقول الثاني ان هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذا القرض الانفاق ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال لهم ثلاثة اقوال الاول ان المراد من الاية ما ليس بواجب من الصدقة وهو قول الاصم واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى سماه بالقرض والقرض لا يكون الا تبرعا الحجة الثانية سبب نزول الاية قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الاية في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحديهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكانت تسمى الحنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت فخرجوا منها وسلموها فكان صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة رداح تدلى عذوقها في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الاية ظهر ان المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا والقول الثاني ان المراد من القرض الانفاق الواجب في سبيل الله واحتج هذا القائل على قوله بانه تعالى ذكر في اخر الاية واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالواجب القول الثالث وهو الاقرب انه يدخل فيه كلا القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت اما الذين قالوا المراد من هذا القرض شيء سوى انفاق المال ما روي عن بعض اصحاب ابن مسعود وهو قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال القاضي هذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع عليه في عرف اللغة ثم قال ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا ان يقول الفقير الذي لا يملك شيئا اذا كان في قلبه انه لو كان قادرا لانفق واعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الانفاق وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فانه له صدقة المسئلة الثانية اختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق حقيقة او مجاز قال الزجاج انه حقيقة وذلك لان القرض هو كل ما يفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندي قرض حسن وسيء والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه قال امية بن ابي الصلت كل امرء سوف يجزى قرضه حسنا او سيئا ومدينا

وما يدل على ان القرض ما ذكرنا ان القرض اصله في اللغة القطع ومنه المقراض • وانقرض القوم اذا هلكوا وذلك لانقطاع
اثرهم فاذا اقرض فالمراد قطع له من ماله او عمله قطعة يجازى عليها • والقول الثاني ان لفظ القرض ههنا مجاز وذلك
لان القرض هو ان يعطي الانسان شيئا ليرجع اليه مثله • وههنا المنفق في سبيل الله انما ينفق ليرجع اليه بدله الا انه
حصل الاختلاف بين هذا الانفاق وبين القرض من وجوه • احدها ان القرض انما ياخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في
حق الله تعالى محال • وثانيها ان البدل في القرض المعتاد لا يكون الا المثل • وفي هذا الانفاق هو الضعف • وثالثها
ان المال الذي ياخذه المستقرض لا يكون ملكا له • وههنا هذا المال الماخوذ ملك لله تعالى ثم مع حصول هذه الفروق
سماه الله تعالى قرضا • والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله فكما ان القرض يجب اداؤه ولا يجوز الاخلال به فكذا
الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل الى المكلف لا محالة • ويروى انه لما نزلت هذه الاية قالت اليهود ان الله فقير ونحن
اغنياء فهو يطلب منا القرض وهذا الكلام لا يليق بعقلائهم وعلمهم لان الغالب عليهم التشبيه ويقولون ان معبودهم شيخ
قال القاضي من يقول في معبوده هذا القول لا يستبعد منه ان يصفه بالفقر • فان قيل فما معنى قوله تعالى من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا ولاي فائدة جرى الكلام على طريق الاستفهام • قلنا ذلك في الترغيب والدعاء الى الفعل اقرب من ظاهر
الامر اما قوله قرضا حسنا ففيه مسائل الاولى قال الواحدي القرض في هذه الاية اسم لا مصدر ولو كان مصدرا
لكان ذلك اقراضا المسئلة الثانية كون القرض حسنا يحتمل وجوها • احدها اراد به حلالا خالصا لا يختلط
به الحرام لان مع الشبهة يقع الاختلاط ومع الاختلاط يقبح الفعل • وثانيها ان لا يتبع ذلك الانفاق منا ولا اذى • وثالثها ان يفعله
على نية التقرب الى الله سبحانه وتعالى لان ما يفعل رياء وسمعة لا يستحق به الثواب اما قوله فيضاعفه له ففيه مسائل
المسئلة الاولى قوله فيضاعفه فيه اربع قراآت • احدها قرا ابو عمرو ونافع وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف
والرفع • والثاني قراءة عاصم فيضاعفه بالالف والنصب • والثالث قرا ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع بلا الف
الرابع قرا ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب • فنقول اما التشديد والتخفيف فهما لغتان • ووجه الرفع العطف
على يقرض • ووجه النصب ان يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ لان المعنى يكون قرض فيضاعفه • والاختيار الرفع لان فيه
معنى الجزاء والجواب بالفاء لا يكون الا رفعا المسئلة الثالثة التضعيف والاضعاف والمضاعفة
واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يبلغ مثلين او اكثر • وفي الاية حذف • والتقدير فيضاعف ثوابه اما قوله تعالى
اضعافا كثيرة • فمنهم من ذكر فيه قدرا معينا • واجود ما يقال فيه ان القدر المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل • فيقال يحمل المجمل على المفسر لان كلتا الايتين وردتا في الانفاق
ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى لم يقتصر في هذه الاية على التحديد بل قال بعده والله يضاعف لمن يشاء • والقول
الثاني واختيار السدي ان هذا التضعيف لا يعلم احد ما هو وكم هو • وانما ابهم تعالى ذلك لان ذكر المبهم في باب   وهو الاصح
الترغيب اقوى من ذكر المحدود اما قوله تعالى والله يقبض ويبسط ففي بيان ان هذا كيف يناسب ما تقدم
وجوه • احدها ان المعنى انه تعالى لما كان هو القابض الباسط • فان كان تقديره الذي امر بانفاق المال
في سبيل الله فانه سواء انفق او لم ينفق فليس له الا الفقر وان كان تقديره الغنى فلينفق فانه سواء انفق او لم ينفق
فليس له الا الغنى والسعة وبسط اليد فعلى كلا التقديرين يكون انفاق المال في سبيل الله اولى • وثانيها ان الانسان
اذا علم ان القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه انفاق المال
في سبيل مرضاة الله • وثالثها انه تعالى يوسع على عباده ويقتر فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم لئلا تتبدل السعة
الحاصلة لكم بالضيق • ورابعها انه تعالى لما امرهم بالصدقة وحثهم عليها اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته
تعالى والله يقبض ويبسط • يعني يقبض بعض القلوب حتى لا يقدم على هذه الطاعة ويبسط بعضها حتى يقدم على هذه
الطاعة • ثم قال واليه ترجعون المراد الى حيث لا حاكم ولا مدبر سواه والله اعلم • القصة الثانية قصة
طالوت قوله عز وجل الم تر الى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى • الملا الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة
كالقوم والرهط والجيش وجمعه املاء قال الشاعر شعر وقال لها الاملاء من كل معشر •
وخير اقاويل الرجال سديدها • واصلها من الملء وهم الذين يملؤون العيون هيبة وقيل هم الذين
يملؤون المكان اذا حضروا وقال الزجاج الملا الرؤساء سموا بذلك لانهم ملاء بما يحتاج اليه من قولهم
ملؤ الرجل بالاملاء فهو مليء قوله تعالى اذ قالوا لنبي لهم في الاية مسائل الاولى تعلق هذه الاية بما قبلها
من حيث انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه لما له من التاثير في كمال
المراد بالقتال ذكر قصة بني اسرائيل وهي انهم لما امروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه ونسبهم الى الظلم

والمقصود منه

والمقصود منه ان لا يتقدم المامورون بالقتال هذه الامة على المخالفة وان يكونوا مستمرين في القتال مع اعداء الله
المسئلة الثانية لا شك ان المقصود الذي ذكرناه حاصل سواء علمنا ان ذلك النبي من كان • وان اولئك الملا
من كانوا او لم نعلم شيئا من ذلك لان المقصود هو الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف • وانما يعلم من ذلك النبي
ومن ذلك الملا بالخبر المتواتر وهو مفقود واما خبر الواحد فانه لا يفيد الا الظن • ومنهم من قال انه يوشع
ابن نون بن افرائيم بن يوسف والدليل عليه قوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما
يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان • ومنهم من قال كان اسم ذلك النبي شمويل من بني هرون واسمه بالعربية
اسمعيل وهو قول الاكثرين وقال السدي هو شمعون سمته امه بذلك لانها دعت الله تعالى ان يرزقها ولدا
فاستجاب الله دعاءها فسمته شمعون يعني سمع دعاءها فيه • والسين يصير شينا بالعبرانية وهو من ولد لاوي بن يعقوب
عليهم السلام المسئلة الثالثة قال وهب والكلبي ان المعاصي في بني اسرائيل والخطايا عظمت فيهم ثم
غلب عليهم عدو لهم فسبى كثيرا من ذراريهم فسالوا نبيهم ملكا تنتظم به كلمتهم ويجتمع امرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم
وقيل تغلب قوم جالوت على بني اسرائيل بسبي ذراريهم فسالوا ملكا تنتظم به كلمتهم ويجتمع به امرهم في جهاد عدوهم
وكانوا قوام بني اسرائيل بملك يجتمعون عليه لجهاد الاعداء ويجري الاحكام • ونبي يطيعه الملك ويقيم امر دينهم وياتيهم
الخبر من عند ربهم اما قوله تعالى نقاتل في سبيل الله • فاعلم انه قرئ نقاتل بالنون والجزم على الجواب وبالنون
والرفع على انه حال اي ابعثه لنا مقدرين القتال او استينافا كانه قال لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل • وقرئ
بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على انه صفة لقوله ملكا اما قوله تعالى قال هل عسيتم ان كتب عليكم
القتال ان لا تقاتلوا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد صلى الله عليه وسلم
والباقون بالفتح وهي اللغة المشهورة فيها • ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الاعرابي انهم يقولون هو عسي بكذا وهذا يقوي عسيتم بكسر السين
الا ترى ان عسي بكذا مثل حري وشحيح • وطعن ابو عبيد في هذه القراءة وقال لو جاز ذلك لجاز عسى ربكم اجاب اصحاب
نافع عنه من وجهين • الاول ان الياء اذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في التلفظ بها نوع كلفة ومشقة وليست الياء من عسى
كذلك لانها وان كانت في الكتابة ياء الا انها في اللفظ الف وهي خفيفة فلا تحتاج الى لغة اخرى • والجواب الثاني هب
ان القياس يقتضي جواز عسى ربكم الا انا ذكرنا انهما لغتان فله ان ياخذ باللغتين فيستعمل احديهما في موضع والاخرى
في موضع اخر المسئلة الثانية خبر هل عسيتم هو قوله الا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا
بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون • واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع
كائن وانه صائب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر معناه التقرير ثم انه تعالى ذكر ان القوم قالوا وما
لنا الا نقاتل في سبيل الله وهذا يدل على ضمان قوي خصوصا واتبعوا ذلك بعلة قوية توجب التشدد في ذلك وهو قوله
وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من امره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته • فان قيل   فالظاهر من امره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته
المشهور انه يقال ما لك لا تفعل كذا ولا يقال ما لك ان تفعل كذا قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال وما لكم لا تؤمنون بالله
والجواب من وجهين • الاول وهو قول المبرد ان ما في هذه الاية جحد لا استفهام كانه قال ما لنا نترك القتال
وعلى هذا الطريق يزول السؤال • الوجه الثاني ان نسلم ان ما ههنا بمعنى الاستفهام • ثم على هذا القول وجوه • الاول
قال الاخفش ان ههنا زائدة • والمعنى ما لنا لا نقاتل وهذا ضعيف لان القول بثبوت الزيادة في كلام الله تعالى
خلاف الاصل • الثاني قال الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك ما لك لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل
فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال ان فيه قال الله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقال ما لك الا تكون مع الساجدين
الثالث قال الكسائي ان على قول الفراء لا بد من اضمار حرف الجر والتقدير وما يمنعنا من ان نقاتل • واذا كان لا بد من اضمار
الجر على القولين • ثم على قول الكسائي المعنى وما لنا في ان لا نقاتل اي لنا في ترك القتال ثم سقطت كلمة في ورجح ابو علي
الفارسي قول الكسائي ببقاء اللفظ مع هذا الاضمار على ظاهره وعلى قول الفراء لا يبقى فكان قول الكسائي لا محالة اولى واقوى
اما قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا • فاعلم ان في الكلام محذوفا تقديره فسال الله تعالى ذلك فبعث الله لهم
ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا اما قوله الا قليلا منهم • فهم الذين عبروا النهر وسياتي ذكرهم • وقيل كان عدد هذا
القليل ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر • والله عليم بالظالمين اي هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه
ولم يف بما قبل من ربه وهذا هو الذي يدل على تعلق هذه الاية بقوله قبل ذلك وقاتلوا في سبيل الله فكانه تعالى اكد وجوب
ذلك بان ذكر قصة بني اسرائيل في الجهاد وعقب ذلك بان من يقدم على مثله فهو ظالم والله اعلم بما يستحقه الظالم وهذا
بين في كونه زجرا عن مثل ذلك في المستقبل • وفي كونه بعثا على الجهاد وان يستمر كل مسلم على القيام بذلك والله اعلم

قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا • اعلم انه لما بين في الاية الاولى انه اجابهم الى ما سالوا ثم انهم تولوا فبين ان اول ما تولوا انكارهم امر طالوت وذلك لانهم طلبوا من نبيهم ان يطلب من الله ان يعين لهم ملكا فاجابهم بان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قال صاحب الكشاف طالوت اسم اعجمي كجالوت وداود وانما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته • وزعموا انه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم • ووزنه ان كان من الطول فعلوت واصله طولوت الا ان امتناع صرفه يمنع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حنطة حنطة وعلى هذا التقدير يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا • ثم ان الله تعالى لما عينه لان يكون ملكا لهم اظهروا التولي عن طاعة الله والاعراض عن حكم الله وقالوا انى يكون له الملك علينا واستبعدوا جدا ان يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون في سبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط من اسباط بني اسرايل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه موسى وهرون وسبط المملكة وهو سبط يهوذا ومنه داود وسليمن • وان طالوت ما كان من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا لهم وزعموا انهم احق بالملك منه • ثم انهم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم ولم يؤت سعة من المال وذلك اشارة منهم الى انه فقير • واختلفوا فقال وهب كان دباغا • وقال السدي مكاريا • وقال الاخرون كان سقا • فان قيل ما الفرق بين الواوين في قوله ونحن احق • وفي ولم يؤت • قلنا الاولى للحال والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا • والمعنى كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق بالملك وانه فقير ولا بد للملك من مال يعتضد به • ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم بوجوه • الاول قوله ان الله اصطفاه عليكم وفيه مسايل المسئلة الاولى معنى الاية ان الله تعالى خصه بالملك والامرة • واعلم ان القوم كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي وكان اخباره عن الله تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له لان من جوز الكذب على الانبياء عليهم السلام فحينئذ يرتفع الوثوق عن قولهم وذلك يقدح في ثبوت قولهم ورسالتهم • واذا ثبت صدق المخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك • واذا ثبت ذلك كان ملكا واجب الطاعة وكانت الاعتراضات ساقطة المسئلة الثانية قوله اصطفاه اي اخذ الملك من غيره صافيا له • واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان ياخذ الشي خالصا لنفسه • وقال الزجاج انه ماخوذ من الصفوة • والاصل فيه اصتفى بالتاء فابدل التاء طاء ليسهل النطق بها بعد • وكيفما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه انه تعالى خصه بالملك والامرة على هذا الوجه ووصف تعالى نفسه بانه اصطفى الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخيار ووصف الرسول بانه المصطفى المسئلة الثالثة هذه الاية تدل على بطلان قول من قال ان الامامة موروثة وذلك لان بني اسرايل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى ان هذا ساقط والمستحق لذلك من خصه الله تعالى بذلك وهو كقوله تعالى والله يؤتي ملكه من يشاء الوجه الثاني في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا في استحقاقه للملك بامرين احدهما انه ليس من اهل بيت الملك والثاني انه فقير والله تعالى بين انه اهل للملك وقرر ذلك بانه حصل له وصفان احدهما العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين وبيانه من وجوه احدها ان العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك والثاني ان العلم والقدرة لا يمكن سلبهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان والثالث ان العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان والمال والجاه امران منفصلان عن ذات الانسان والرابع ان العالم بامر الحروب والقوي الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني اذا لم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الاعداء فثبت بما ذكرنا ان اسناد الملك الى العالم القادر اولى من اسناده الى النسيب الغني ثم ههنا مسايل المسئلة الاولى احتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم والجسم ... المسئلة الثانية ... المسئلة الثالثة ... قوله تعالى والله يؤتي ملكه من يشاء

وتقديره ان الملك لله والعبيد لله • فهو سبحانه يؤتي ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله لان المالك اذا تصرف في ملك نفسه فلا اعتراض عليه لاحد • الوجه الرابع في الجواب قوله تعالى والله واسع عليم وفيه ثلاثة اقوال • احدها انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت كل شيء • والتقدير انكم طعنتم في طالوت بكونه فقيرا • والله تعالى واسع الفضل والرحمة فاذا فوض الملك اليه • فان علم ان الملك لا يتمشى الا بالمال • فالله تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال • والقول الثاني انه واسع بمعنى موسع اي يوسع على من يشاء من نعمه ويعلم بما نبله على ما ذكرناه • والثالث واسع بمعنى انه ذو سعة • وجاء فاعل ومعناه ذو كقوله عيشة راضية اي ذات رضى وهم ناصب ذو نصب ثم بين بقوله عليم انه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم بما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار بعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحة في قيامه بامر الملك قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت • اعلم ان ظاهر الاية المتقدمة يدل على ان الاية المتقدمة اولئك الاقوام كانوا مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم لان قوله تعالى حكاية عنهم اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا فالظاهر انهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي ومقرين بانه مبعوث من عند الله • ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قطعيا في كون طالوت ملكا انه تعالى اكمال رحمته بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا اخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام يدل ايضا على ان طالوت نصبه الله تعالى للملك • واكثر الدلائل من الله تعالى جاير وكذلك كثرت معجزات موسى عليه السلام وعيسى ومحمد عليهم السلام فلهذا قال الله تعالى وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت وفيه مسايل المسئلة الاولى ان مجي ذلك التابوت لا بد وان يقع على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح ان يكون اية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى ثم قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه اولاد ادم الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام • ثم بقي في ايدي بني اسرايل • وكانوا اذا اختلفوا في شي تكلم وحكم بينهم • واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملايكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة • فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سالوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان اية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغايط فدعا النبي عليهم في ذلك الوقت فسلط الله على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى بهما اربعة من الملايكة يسوقونهما حتى اتوا طالوت • ثم ان قوم ذلك النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك قوله تعالى ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت • والاتيان على هذا مجاز لانه اتى به ولم ياتي هو فنسب اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة • والرواية الثانية ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه • ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرايل ثم قال نبي ذلك القوم ان اية ملك طالوت ان ياتيكم التابوت من السماء • ثم ان التابوت لم تحمله الملايكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملايكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت • وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت • واضيف الحمل الى الملايكة في القولين جميعا لان من حفظ شيا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشي وان لم يحمله كما يقول القايل حملت الامتعة اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره • واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة • ثم ان فيه احتمالان • احدهما ان يكون مجي التابوت • وذلك هو الذي قررناه • والثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقوا البيت • ثم ان النبي يدعو ان الله تعالى يخلق فيه ما يدل على واقعتنا • فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت راوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وعلى ان الله ينصرهم على اعدايهم فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله تعالى ولفظ القران يحتمل هذا لان قوله ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل ان يكون المراد انهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلوبهم واطمينان انفسهم فهذا محتمل المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف وزن التابوت اما ان يكون فعلوتا او فاعولا • والثاني مرجوح لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاوه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من تبت فيما سا على ما نقل • واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو انه فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف توضع فيه الاشيا وتودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من

مودعاته **المسئلة الثالثة** قرا الكل التابوت بالتا ۰ وقرا ابي وزيد بن ثابت التابوه بالها وهي لغة الانصار
المسئلة الرابعة من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى اظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا
ولا يقال ان هذا كان من باب كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي
فوجب ان لا يكون من جنس الكرامات والجواب لا يبعد ان يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزة له
فانه كان اية قاطعة في ثبوت ملكه ۰ اما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم ففيه مسايل **المسئلة الاولى** السكينة
فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهو مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة **المسئلة الثانية**
اختلفوا في السكينة وضبط الاقوال فيها ان يقال المراد بالسكينة اما ان يقال انه كان شيا حاصلا في التابوت
وما كان كذلك ۰ والقسم الثاني فهو قول ابي بكر الاصم فانه قال اية ملكه ان يايتكم التابوت سكينة اي تسكنون عند مجيئه
وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد ان تسكن قلوبهم
اليه وتزول نفرتهم بالكلية ۰ فاما القسم الاول وهو ان المراد من السكينة شي كان موضوعا في التابوت وعلى هذا ففيه
اقوال الاول وهو قول ابي مسلم انه كان في التابوت بشارات من كتب الله تعالى المنزلة على موسى وهرون ومن
بعدهما من الانبياء عليهم السلام بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده ويزول خوف العدو عنهم ۰ الثاني وهو قول علي
رضي الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وكان لها ريح هفافة ۰ والثالث وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما هي صورة من
زبرجد او ياقوت لها راس كراس الهر وذنب كذنبه ۰ فاذا صاحت كصياح الهر ذهب التابوت نحو العدو وهم
يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر ۰ والقول الرابع وهو قول عمرو بن عبيد ان السكينة التي كانت في التابوت
شي لا نعلم ۰ واعلم ان السكينة عبارة عن الثبات والامن وهو كقوله في قصة الغار فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المومنين
وكذا قوله تعالى فيه سكينة من ربكم معناه الامن والسكون ۰ واحتج القايلون بانه حصل في التابوت شي بوجهين ۰ الاول
ان قوله فيه سكينة تدل على كون التابوت ظرفا للسكينة ۰ والثاني وهو انه عطف عليه قوله وبقية مما ترك ال موسى
فكما ان التابوت ظرف للبقية وجب ان يكون ظرفا للسكينة والجواب عن الاول ان كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون
للسببية قال عليه الصلاة والسلام في النفس المومنة ماية من الابل وقال في خمس من الابل شاة اي بسببه فقوله في
هذه الاية فيه سكينة اي بسببه يحصل سكينة والجواب عن الثاني لا يبعد ان يكون المراد بقية مما ترك ال موسى
وال هرون من الدين والشريعة ۰ والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما ۰ واما القايلون
بان المراد بالبقية شي كان موضوعا في التابوت فقالوا البقية هي رضاض الالواح وعصى موسى وثيابه وشي من التوراة
وقفيز من المن الذي كان ينزل عليهم ۰ اما قوله ال موسى ففيه قولان ۰ الاول قال بعض المفسرين يحتمل ان يكون المراد
[illegible]

ان يكون

ان يكون القول من طالوت لكنه حمله عن نبي الوقت وهذا التقدير لا يلزم ان يكون طالوت نبيا ويحتمل ان يكون من قبل نفسه
ولا بد من وحي اتاه من ربه وذلك يقتضي انه مع الملك كان نبيا ۰ والقول الثاني ان قايل هذا القول هو النبي المذكور في
اول الاية ۰ والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر ونبي ذلك الوقت شمويل عليه السلام
المسئلة الثانية في حكمة هذا الابتلاء وجهان قال القاضي كان مشهورا من بني اسرايل انهم يخالفون
الانبياء والملوك مع ظهور الايات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها من يصبر على الحرب
ممن لا يصبر لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يوثر كتاثير الرجوع حال لقاء العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو
لا جرم قال الله تعالى ان الله مبتليكم بنهر ۰ الثاني انه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدايد **المسئلة الثالثة**
في النهر اقوال ۰ احدها هو قول قتادة والربيع انه نهر بين الاردن وفلسطين ۰ والثاني وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
والسدي انه نهر فلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد يضاف الى احد البلدين
القول الثالث وهو الذي رواه صاحب الكشاف ان الوقت كان قيظا فسلكوا مفازة فسالوا ان يجري الله لهم نهرا فقال
ان الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر **المسئلة الرابعة** قوله مبتليكم اي ممتحنكم امتحان العبد كما قال انا خلقنا الانسان
من نطفة امشاج نبتليه ۰ ولما كان الابتلاء في الناس انما يكون لظهور الشي وعند الله تعالى لا يغيب ولا يخفى عليه عمل
انما يفعل ذلك لظهور الافعال من الناس وذلك لا يحصل الا بالتكليف لا جرم سمي التكليف ابتلاء ۰ وفيه لغتان بلا يبلو ۰ وابلى
يبلي قال الشاعر ۰ ولقد بلوتك وابتليت خليقتي ۰ ولقد كفاك مودتي بتاديب ۰ فجا باللغتين
المسئلة الخامسة نهر ونهر بتسكين الها وتحريكها لغتان ۰ وكل ثلاثي حشوه حرف من حروف الحلق فانه يجي على هذين
الوجهين كقولك صخر وصخر وشعر وشعر ۰ وقالوا بحر وبحر ۰ وقال **شعر**

كانما خلقت كفاه من حجر ۰ فليس بين يديه والندى عمل ۰ يرى التيمم في بر وفي بحر

اما قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله فليس مني
كالزجر يعني ليس من اهل ديني وطاعتي ۰ ونظيره قوله تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض يامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ۰ ثم قال قبل هذا والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ۰ وايضا
نظيره قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا اي ليس على ديننا ومذهبنا والله اعلم **المسئلة الثانية**
قال اهل اللغة لم يطعمه اي لم يذقه وهو من الطعم وهو يقع على الطعام والشراب هذا ما قاله اهل اللغة وعندي
انما اختير هذا اللفظ لوجهين من الفايدة ۰ احدهما ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء واراد وصف ذلك الماء بالطيب
واللذة قال ان هذا كانه الجلاب وكانه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة ۰ فقوله ومن لم يطعمه معناه انه وان بلغ
به العطش الى حيث يكون ذلك الماء في فمه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه وان لا يشربه ۰ والثاني
ان من جعل الماء في فمه وتمضمض به ثم اخرجه من الفم فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال
ومن لم يشربه فانه مني كان المنع مقصورا على الشرب ۰ اما لما قال ومن لم يطعمه كان المنع حاصلا في الشرب وفي المضمضة
ومعلوم ان هذا التكليف اشق ۰ وان الممنوع من شرب الماء اذا تمضمض به وجد نوع خفة وراحة **المسئلة الثالثة**
قال في اول الاية فمن شرب منه فليس مني ثم قال بعده ومن لم يطعمه وكان ينبغي ان يقال ومن لم يطعم منه ليكون اخر
الاية مطابقا لاولها الا انه ترك هذا اللفظ واختار هذه الفايدة وهي ان الفقهاء اختلفوا في ان من حلف لا يشرب من هذا
النهر كيف يحنث قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لا يحنث لان
الشرب من الشي هو ان يكون ابتدا شربه متصلا بذلك الشي وهذا لا يحصل الا بان يشرب من النهر وقال الباقون اذا اغترف
الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان ذلك وان كان مجازا الا انه مجاز معروف مشهور اذا عرفت هذا فنقول
ان قوله فمن شرب منه فليس مني ظاهره ان يكون النهي مقصورا على الشرب من النهر حتى لو اخذه بالكوز وشربه لا يكون داخلا
تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال قايما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الابهام فقال ومن لم يطعمه فانه
مني اضاف الطعم والشرب الى الماء لا الى النهر ازالة لذلك الابهام **اما قوله تعالى** الا من اغترف غرفة بيده ففيه
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو غرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف ۰ وقرا عاصم
وابن عامر وحمزة والكسايي بالضم قال اهل اللغة الغرفة بالضم الشي القليل الذي يحصل في الكف ۰ والغرفة بالفتح الفعل
وهو الاغتراف مرة واحدة ۰ ومثله الاكلة والاكلة ۰ يقال فلان ياكل بالنهار اكلة واحدة وما اكلت عنده الا اكلة بالضم
اي شيا قليلا كاللقمة ۰ وتقول الحزة من اللحم بالضم القطعة اليسيرة منه وحززت الحزة اي قطعته مرة واحدة وكذلك
الحسوة والخطوة بالضم مقدار ما بين القدمين ۰ والخطوة ان تخطو مرة واحدة قال المبرد غرفة بالفتح مصدر

يقع على قليل ما في يديك وكثيره والغرفة بالضم اسم مثل الكف وما غرفت به المسئلة الثانية قوله الا من اغترف
استثنا من قوله فمن شرب منه فليس مني وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثنا الا انها قدمت في الذكر للعناية المسئلة
الثالثة قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها واقول هذا الكلام يحتمل
وجهين احدهما انه كان ماذونا ان ياخذ من الماء ثم شاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان الماخوذ في المرة الواحدة
يكفيه ولدوابه ولخدمه ولان يحمله مع نفسه الثاني كان ياخذ القليل الا ان الله تعالى كان يجعل البركة فيه
يكفي لكل هولاء وقد كان هذا معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد
صلى الله عليه وسلم اما قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابي والاعمش
الا قليل قال صاحب الكشاف هذا من ميلهم الى المعنى واعراضهم عن اللفظ لان قوله فشربوا منه في معنى فلم
يطيعوه لا جرم حمل عليه حتى كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم المسئلة الثانية ذكرنا ان المقصود من هذا
الابتلاء ان يتميز الصديق عن الزنديق والموافق عن المخالف فلما ذكر الله تعالى ان الذين يكونون اهلا لهذا القتال
هم الذين لا يشربون من هذا النهر وان كل من شرب منه فانه لا يكون ماذونا في هذا القتال وكان في قلبهم نفرة شديدة
عن ذلك القتال لا جرم اقدموا على الشرب فتميز الموافق عن المنافق والصديق عن العدو يروى ان اصحاب طالوت
لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر واكثروا الشرب واطاع قوم قليل منهم امر الله تعالى
فلم يزيدوا على الاغتراف فاما الذين شربوا وخالفوا امر الله فاسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا
وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو واما الذين اطاعوا امر الله تعالى فقوي قلبهم وصح ايمانهم وعبروا
النهر سالمين المسئلة الثالثة القليل الذين لم يشربوا قيل انه اربعة الاف والمشهور وهو قول الحسن انهم كانوا
على عدد اهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر
انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مؤمن قال البرا بن عازب وكانوا يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر
رجلا اما قوله تعالى فلما جاوزه هو والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ففيه مسئلتان
الاولى لا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله تعالى وشربوا من النهر رجعوا الى بلدهم ولم يتوجه معه الى لقا
العدو الا من اطاع الله في باب الشرب من النهر وانما اختلفوا في ان رجوعهم كان قبل عبور النهر او بعده وفيه قولان
الاول انه ما عبر معه الا المطيع واحتج هذا القايل بامور الاول ان الله تعالى قال فلما جاوزه هو والذين
امنوا معه فالمراد بقوله الذين امنوا معه الذين وافقوه في تلك الطاعة فلما ذكر الله تعالى كل العسكر ثم
خص المطيعين بانهم عبروا النهر علمنا انه ما عبر النهر احد الا المطيعون الحجة الثانية الاية المتقدمة وهي قوله تعالى
حكاية عن طالوت فمن شرب منه فليس مني اي ليس من اصحابي في سفري كالرجل الذي يقول لغيره لست منا
في هذا الامر قال ومعنى فشربوا منه اي ليتسببوا به الى الرجوع وذلك لفساد دينهم وقلبهم الحجة الثالثة ان المقصود
من هذا الابتلاء ان يتميز المطيع عن العاصي والمتمرد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل ان يرتدوا عند حضور العدو
واذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم عن نفسه في ذلك الوقت وما اذن لهم
في عبور النهر القول الثاني انه استصحب كل جنوده [illegible]

[illegible]

النفس

مثل

الفتح والظفر فكان غرض الاولين الترغيب في الشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثاني الترغيب في طلب الفتح
والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون في واحد من هذين القولين طعن البتة المسئلة الثانية الطاقة مصدر بمنزلة الاطاقة
يقال اطقت الشي طاقة وطاقة ومثلها اطاع اطاعة والاسم الطاعة واغار يغير اغارة والاسم الغارة واجاب
يجيب اجابة والاسم الاجابة وفي المثل اسا سمعا فاسا اجابة اي جوابا اما قوله تعالى قال الذين يظنون انهم
ملاقوا الله ففيه سوال وهو انه تعالى لم جعلهم ظانين ولم يجعلهم جازمين وجوابه ان السبب فيه امور الاول
وهو قول قتادة ان المراد من اللقاء الموت قال عليه الصلاة والسلام من احب لقا الله احب الله لقاه ومن كره لقا الله
كره الله لقاه وهولاء المومنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا يتخلصون من الموت لا جرم
قيل في صفتهم انهم يظنون انهم ملاقوا الله والثاني الذين يظنون انهم ملاقوا الله اي ملاقوا ثواب الله بسبب
هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلا بد ان يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ الا من اخبر الله
تعالى بعاقبة امره وهذا قول ابي مسلم وهو حسن الوجه الثالث ان يكون المعنى قال الذين يظنون انهم ملاقوا
طاعة الله وذلك لان الانسان لا يمكنه ان يكون قاطعا بان هذا العمل الذي عمله طاعة لانه ربما اتى فيه بشي من
الريا والسمعة ولا يكون بنية خالصة فحينئذ لا يكون الفعل طاعة انما الممكن ان يظن انه اتى به على نعت الطاعة والاخلاص
الوجه الرابع ما ذكرنا في تفسير قوله تعالى ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم ان المراد بالسكينة على قول بعض المفسرين ان
المراد بالسكينة على قول بعض المفسرين انه كان في التابوت كتب الهية نازلة على الانبيا المتقدمين دالة على حصول النصر
والظفر لطالوت وجنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها فقوله
الذين يظنون انهم ملاقوا الله يعني الذين يظنون انهم ملاقوا اعدا الله اياهم بالنصر والظفر انما حصله ظنا لا يقينا لان
حصوله في الجملة وان كان مقطوعا الا ان حصوله في المرة الاولى لما كان لا على سبيل حسن الظن الوجه الخامس قال كثير
من المفسرين المراد بقوله يظنون انهم يعلمون ويوقنون الا انه اطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظن واليقين
من المشابهة في تاكد الاعتقاد اما قوله كم من فية قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله ففيه مسائل المسئلة الاولى
المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد وانما العبرة
بالتاييد الالهي والنصرة السماوية فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد
والعدة المسئلة الثانية الفية الجماعة لان بعضهم قد فا الى بعض فصاروا جماعة وقال الزجاج اصل الفية من قولهم
فاوت راسه بالسيف وفايته اذا قطعته فالفية الفرقة من الناس كانها قطعة منهم المسئلة الثالثة قال الفرا
لو القيت من ههنا جاز في فية الرفع والنصب والخفض اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا
واما الخفض فبتقدير دخول حرف من عليه واما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كانه قيل كم غلبت فية واما قوله تعالى
والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل ان يكون هذا قولا للذين قالوا كم من فية قليلة ويحتمل
ان يكون قولا من الله تعالى وان كان الاول اظهر قوله تعالى ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت
اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فيه مسائل المسئلة الاولى المبارزة في الحروب هي ان يبرز كل احد لصاحبه
وقت القتال والاصل فيه ان الارض الفضا التي لا حجاب فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما
في الارض المسماة بالبراز وهو ان يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه المسئلة الثانية ان العلما والاقويا من عسكر
طالوت لما قرروا مع العوام والضعفا انه كم من فية قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله واوضحوا ان الفتح والنصرة لا يحصلان
الا باعانة الله لا جرم لما برز عسكر طالوت الى عسكر جالوت ورأوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم
لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا ونظيره ما حكى الله تعالى عن قوم اخرين انهم قالوا حين
الالتقاء مع المشركين وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير الى قوله وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا
في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل المواطن فروي
عنه في قصة بدر انه عليه الصلاة والسلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعده وكان متى لقي عدوا قال اللهم اني اعوذ
بك من شرورهم واجعل كيدهم في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول وبك اجول المسئلة الثالثة الافراغ
الصب يقال افرغت الانا اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه انه خال مما يشغله والافراغ
اخلا الانا مما فيه وانما يخلو بصب كل ما فيه اذا عرفت هذا فقوله افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة
في طلب الصبر من وجهين احدهما انه اذا صب الشي في الشي فقد اثبت فيه بحيث لا يزول عنه وهذا يدل
على التاكيد والثاني ان افراغ الانا هو اخلاوه وذلك يكون بصب كل ما فيه فمعنى افرغ علينا صبرا اي اصبب علينا اتم ما

ورأوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم

والبلغة المسألة الرابعة اعلم ان الامور المطلوبة عند المحاربة مجموع امور ثلاثة فاولها ان يكون الانسان صبورا
على مشاهدة المخاوف والامور الهائلة وهذا هو الركن الاعلى للمحارب فانه اذا كان جبانا لا يحصل منه مقصود اصلا
وثانيها ان يكون قد وجد من الالات والادوات والاتفاقات الحسنة ما يمكنه ان يقف ويثبت ولا يصير ملجا الى
الفرار وثالثها ان يزداد قوة على قوة عدوه حتى يمكنه ان يقهر العدو واذا عرفت هذا فنقول المرتبة
الاولى هي المراد من قوله افرغ علينا صبرا والثانية هي المراد بقوله وثبت اقدامنا والثالثة هي المراد بقوله
وانصرنا على القوم الكافرين المسألة الخامسة احتج الاصحاب على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله
افرغ علينا صبرا وذلك انه لا معنى للصبر الا القصد على الثبات والسكون ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار
وهذه الاية دالة على ان ذلك القصد المسمى بالصبر من الله تعالى وهو قوله افرغ علينا صبرا وعلى ان الثبات والسكون
الحاصل عند ذلك القصد ايضا بفعل الله تعالى وهو قوله وثبت اقدامنا وهذا صريح في ان الارادة والمراد من فعل
العبد مخلوق الله تعالى اجاب القاضي عنه بان المراد من الصبر وتثبيت القدم تحصيل اسباب الصبر واسباب
ثبات القدم وتلك الاسباب امور احدها ان يجعل في قلوب اعدائهم الرعب والجبن بينهم فيقع بسبب ذلك منهم
الاضطراب فيصير ذلك سببا لجراة المسلمين عليهم ويصير داعيا لهم الى الصبر على القتال وترك الانهزام وثانيها
ان يلطف ببعض اعدائهم في معرفة بطلان ما هم عليه فيقع بينهم الاختلاف والتفرق فيصير ذلك سببا لجراة
المومنين عليهم وثالثها ان يحدث الله تعالى فيهم وفي ديارهم واهاليهم من البلاء مثل الموت والوباء ما يكون
سببا لاشتغالهم بانفسهم ولا يتفرغون حينئذ للمحاربة فيصير ذلك سببا لجراة المسلمين عليهم ورابعها ان يشغلهم
بمرض وضعف يتهم او بموت اكثرهم او بموت رئيسهم ومن يدبر امرهم فيعرف المومنون ذلك فيصير ذلك سببا لقوة
قلوبهم وموجبا لان يحصل لهم الصبر والثبات هذا كلام القاضي والجواب عنه من وجهين الاول
انا بينا ان الصبر عبارة عن القصد الى السكون والثبات عبارة عن السكون فدلت هذه الاية على ان ارادة العبد
ومراده من الله تعالى وذلك يبطل عليكم قولكم وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على اسباب الصبر وثبات الاقدام
ومعلوم ان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز الوجه الثاني في الجواب ان هذه الاسباب التي سلمتم انها بفعل الله تعالى
اذا حصلت ووجدت فهل لها اثر في ترجيح الداعي وليس لها اثر فيه فان لم يكن لها اثر فيه لم يكن لطلبها من الله فايدة
وان كان لها اثر في الترجيح فعند حصول هذه الاسباب الراجحة من الله تعالى يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان
يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن طرفي النقيض وهو المطلوب قوله تعالى
فهزموهم باذن الله المعنى ان الله تعالى استجاب دعاءهم فافرغ الصبر عليهم وثبت اقدامهم ونصرهم على القوم
الكافرين جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته ظن من قال كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وهزموهم
باذن الله واصل الهزم في اللغة الكسر يقال سقاء منهزم اذا تشقق مع جفاف وهزمت العظم والقصبة هزما
والهزيمة نقرة في الجبل او في الصخر قال سفيان بن عيينة في زمزم هي هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج
الماء ويقال سمعت هزمة الرعد كانه صوت فيه تشقق ويقال للسحاب هزيم لانه يتشقق بالمطر وهزم الضرع
وهزمه ما يكسر منه ثم اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله وباعانته وتوفيقه وتيسيره وانه لولا اعانته
وتيسيره لما حصل البتة ثم قال وقتل داود جالوت قال ابن عباس رضي الله عنهما ان داود كان راعيا
وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطا خبر اخوته على ابيهم ايشا ارسل اليهم ابنه داود لياتيه بخبرهم فاتاهم
وهم في المصاف وبرز جالوت الجبار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرايل لو
كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فذهب الى ناحية اخرى
من الصف الذي ليس فيها اخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا
الاقلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكان عادته ان يقاتل
بالمقلاع الذيب والاسد في الرعي وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بان يخرج الى جالوت مر بثلاثة احجار
فقلن يا داود خذنا معك ففينا ميتة جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه ونفذ الحجر فيه وقتل بعده
ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت فحسده طالوت واخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم على صنعه فذهب
يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة ولم يجتمع في بني اسرايل الملك والنبوة الا له واعلم ان قوله
فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على ان هزيمة عسكر جالوت كان من عسكر طالوت وان قتل جالوت
ما كان الا من داود والادلة في الظاهر على ان انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت لان الواو لا تفيد

التربيت اما قوله واتاه الله الملك والحكمة ففيه مسايل المسألة الاولى قال بعضهم اتاه الله الملك والنبوة
جزا على ما فعل من الطاعة العظيمة وبذل النفس في سبيل الله مع ان الله تعالى كان عالما بانه صالح لامر النبوة
والنبوة لا يمتنع جعلها جزا على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين واتيناهم من الايات ما فيه
بلاء مبين وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته فظاهر هذه الاية يدل ايضا على ذلك لانه تعالى لما حكى عن داود انه
قتل جالوت قال بعده واتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا انعم على بعض عبيده الذين قاموا بخدمة شاقة
يغلب على الظن ان ذلك الانعام على بعض عبيده لاجل تلك الخدمة وقال الاكثرون ان النبوة لا يجوز جعلها جزا
على الاعمال بل ذلك محض التفضل والانعام قال الله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس المسألة الثانية
قال بعضهم ظاهر الاية يدل على ان داود حين قتل جالوت اتاه الله الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر
ايتا الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف
علة لذلك الحكم وبيان المناسبة انه عليه السلام لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا لا سيما
وقد تكلمت الاحجار معه وقالت خذنا فانك تقتل جالوت بنا وظهور المعجز يدل على النبوة واما الملك فلان
القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو العظيم المهيب بذلك العمل القليل فلا شك ان النفوس تميل اليه وذلك
يقتضي حصول الملك له ظاهرا وقال الاكثرون ان حصول الملك والنبوة له تاخر عن ذلك الوقت بسبع
سنين على ما قاله الضحاك قالوا والروايات وردت بذلك قالوا لان الله تعالى كان قد عين طالوت للملك
فيبعد ان يعزله عن الملك حال حياته والمشهور في احوال بني اسرايل ان الله تعالى كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك
عليهم ملكا فكان ذلك الملك ينفذ امور ذلك النبي وقد كان نبي ذلك الزمان في مملكة ذلك الزمان طالوت فلما توفي
اشمويل اعطى الله النبوة لداود عليه السلام ولما مات طالوت اعطى الله الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة فيه
المسألة الثالثة الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل
بالنبوة فلا يبعد ان يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله
فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وقال فيما نسب الى نبيه عليه السلام ويعلمهم الكتاب
والحكمة فان قيل فاذا كان المراد من الحكمة النبوة فلم قدم الملك على الحكمة مع ان الملك ادون حالا من النبوة
قلنا لانه تعالى بين في هذه الاية كيفية ترقي داود عليه السلام الى المراتب العالية واذا تكلم المتكلم في كيفية الترقي
فكلما كان اكثر تاخرا في الذكر كان اعلى حالا واعظم رتبة اما قوله تعالى وعلمه مما يشاء ففيه وجوه احدها
ان المراد به ما ذكرناه في قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم وقال فالنا له الحديد ان اعمل سابغات
وقدر في السرد وثانيها ان المراد كلام الطير والنمل قال حكاية عنه علمنا منطق الطير وثالثها ان المراد
به ما يتعلق بمصالح الدين وضبط الملك فانه ما ورث الملك من ابائه لانهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة ورابعها
علم الدين قال الله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما [illegible]
[illegible] فان قيل [illegible]
[illegible] قلنا المقصود منه التنبيه على ان العبد قط لا ينتهي الى حالة
يستغني عن التعلم [illegible] ولهذا السبب قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما قوله تعالى
ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض [illegible]
[illegible]

المراد به ما يتعلق بمصالح الدين وضبط الملك

لاجل

اشمويل صح

الله معناه ولولا دفع الله ۞ والقول الثاني قول من جعل دفاع مرجع الى المعنى انه سبحانه وتعالى انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على يدي انبيائه ورسله وائمة دينه وكان يقع بين اولئك المحقين واولئك المبطلين مدافعات ومكافحات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كما قال تعالى يحاربون الله ورسوله ويشاقون الله كما قال قاتلهم الله ونظائره كثيرة والله اعلم ۞ المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية المدفوع به ۞ اما المدفوع عنه فغير مذكور ۞ فقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم اشارة الى المدفوع بهم ۞ وقوله ببعض اشارة الى المدفوع به فاما المدفوع عنه فغير مذكور في الاية ۞ فيحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ۞ ويحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا ۞ ويحتمل ان يكون مجموعهما ۞ اما القسم الاول وهو ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدين فتلك الشرور اما ان يكون المرجع بها الى الكفر او الى الفسق او اليهما فلنذكر هذه الاحتمالات ۞ الاحتمال الاول ان يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض ۞ وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الانبياء عليهم السلام وائمة الهدى فانهم الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر باظهار الدلائل والبراهين والبينات ۞ وقال الله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور ۞ والاحتمال الثاني ان يكون المراد ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكر بسبب البعض ۞ وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر على ما قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ويدخل في هذه الاية الائمة المنصوبون من قبل الله تعالى لاجل اقامة الحدود واظهار شعائر الاسلام ۞ ونظيره قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة ۞ وفي موضع اخر ادفع بالتي هي احسن ۞ وفي موضع اخر ويدرؤن بالحسنة السيئة ۞ الاحتمال الثالث ولولا دفع الله الناس بعضهم عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض ۞ واعلم ان الدافعين على هذا التقدير هم الانبياء عليهم السلام ثم الائمة والملوك والذابون عن شرائعهم ۞ وتقديره ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده لانه ما لم يخبز هذا لذاك ۞ ولا يطحن ذاك لهذا ۞ ولا يبني هذا لذاك ۞ ولا ينسج ذاك لهذا لا تتم مصلحة الانسان ۞ فالظاهر ان مصلحة الانسان الواحد لا تتم الا عند اجتماع جمع في موضع واحد ۞ فلهذا قيل الانسان مدني بالطبع ۞ ثم ان الاجتماع سبب المنازعة المفضية الى المخاصمة اولا ۞ والمقاتلة ثانيا فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات ۞ فالانبياء عليهم السلام الذين اتوا من عند الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله بسببهم وبسبب شريعتهم الافات عن الخلق فان الخلق ما داموا متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع فالملوك والائمة متى كانوا متمسكين بهذه الشرائع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة فظهر ان الله تعالى يدفع عن المؤمنين انواع شرور الدنيا بسبب بعثة الانبياء عليهم السلام واعلم انه كما لا بد في قطع الخصومات والمنازعات من الشريعة فكذلك لا بد في تنفيذ الشريعة من الملك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الاسلام والسلطان اخوان توامان ۞ وقال ايضا الاسلام اس والسلطان حارس وما لا اس له فهو منهدم وما لا حارس له فهو ضائع ۞ ولهذا يدفع الله تعالى عن المسلمين انواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض اي لغلب على اهل الارض القتل والمعاصي وذلك يسمى فسادا قال الله تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وقال اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين ۞ وقال اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد ۞ وقال اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ۞ وقال ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس فهذا التاويل يشهد له قوله تعالى في سورة الحج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد ۞ الاحتمال الرابع ولولا دفع الله بالمؤمنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض ولهلكت بمن فيها ونظير هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يدفع بمن يصلي من امتي عمن لا يصلي وبمن يزكي عمن لا يزكي وبمن يصوم عمن لا يصوم وبمن يحج عمن لا يحج وبمن يجاهد عمن لا يجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشياء لما انظرهم طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية ومما يدل على صحة هذا القول من القران ۞ قوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين الى قوله وكان ابوهما صالحا ۞ وقال الله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما ۞ وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ۞ ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض اي لاهلك الله اهلها لكثرة الكفار والعصاة ۞ الاحتمال الخامس ان يكون اللفظ محمولا على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيها ۞ المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الاية من اقوى ما يدل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه فكيف يصح ان يقول الله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ويجب

ان يكون

ان لا يكون على قولهم ولولا دفاع الناس بعضهم تاثير في زوال الفساد وذلك لان على قولهم الفساد انما لا يقع بسبب ان لا يفعله الله تعالى ولا يخلقه لا لامر يرجع الى الناس ۞ والجواب ان الله تعالى لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا صح مع ذلك العلم ان لا يفعل الفساد كان المعنى انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون على الجمع بين النفي والاثبات وهو محال ۞ اما قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين فالمقصود منه ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم ۞ واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكل بقضاء الله تعالى قالوا لو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لم يكن دفع المحقين شر المبطلين فضلا من الله على اهل الدنيا لان المتولي لذلك الدفع اذا كان العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله تعالى في ذلك الدفاع اثر اصلا البتة لم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفاع لكن قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين عقيب قوله ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض يدل على انه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفاع الذي هو فعل العبد هو من خلق الله ومن تقديره ۞ فان قالوا نحمل هذا على البيان والارشاد والامر قلنا كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفاع فعلمنا ان فضل الله ونعمته علينا انما كان بسبب نفس ذلك الدفاع وذلك يوجب صحة قولنا والله اعلم ۞ قوله تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين اعلم ان قوله تلك اشارة الى القصص التي ذكرها من حديث الالوف واماتتهم واحيائهم وتمليك طالوت واظهار الاية التي هي نزول التابوت من السماء وغلبة الجبابرة على يد داود وهو صبي فقير ولا شك ان هذه الاحوال ايات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع ان تلك يشار بها الى الغائب لا الى الحاضر ۞ قلنا قد بينا في تفسير قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه ان تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وهذا ۞ وايضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى ومضى فكانت في حكم الغائب فلهذا التاويل قال تلك ۞ اما قوله تعالى نتلوها اي نتلوها جبريل عليه السلام عليك لانه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه ۞ وهذا تشريف عظيم لجبريل عليه السلام وهو كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ۞ اما قوله بالحق ففيه وجوه ۞ احدها ان المراد من ذكر هذه القصص ان يعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر بها امته في احتمال الشدائد في الجهاد كما احتملها المؤمنون في الامم المتقدمة ۞ وثانيها بالحق اي باليقين الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا ۞ وثالثها انا نزلنا هذه الايات على وجه يكون دالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة ورابعها تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق اي يجب علينا ان نعلم ان نزول هذه الايات عليك من قبل الله تعالى وليس بسبب القاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ۞ ثم قال وانك لمن المرسلين ۞ وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه احدها انك اخبرت عن هذه الاقاصيص من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على انه عليه السلام انما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى ۞ وثانيها انك قد عرفت بهذه الايات ما جرى على الانبياء عليهم السلام في بني اسرائيل من الخلاف عليهم والرد لقولهم فلا تعظمن عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالف عليك لانك مثلهم ۞ وانما بعث الكل لتادية الرسالة ولامتثال الامر على سبيل الاختيار والطوع لا على وجه الاكراه فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام فيما يظهر من الكفار والمنافقين ۞ ويكون قوله وانك لمن المرسلين كالتنبيه على ذلك قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض في الاية مسائل المسئلة الاولى تلك مبتدا ۞ وانما قال تلك ولم يقل اولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة والرسل صفة لتلك ۞ وخبر المبتدا فضلنا بعضهم على بعض ۞ المسئلة الثانية في قوله تلك الرسل اقوال ۞ احدها ان المراد منهم من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القران كابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم ۞ والثاني المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الاية كاشمويل وداود وكطالوت على قول من يجعله نبيا ۞ والقول الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الاشارة بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ۞ المسئلة الثالثة وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكره ابو مسلم وهو انه تعالى انبا محمدا صلى الله عليه وسلم من اخبار الانبياء المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى ارنا الله جهرة ۞ وقولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة وكقوم عيسى بعد ان شاهدوا منه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ۞ ثم اقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعموا انهم اولياؤه وادعى على اليهود من قتله وصلبه فاكذبهم الله تعالى فيه وكالملأ من بني اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه لهذه المسئلة ۞ وكذلك ما جرى من امر النهر فعزى الله رسوله عما راى من قومه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات ۞ وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرنا لك بعد مشاهدة المعجزات وانت رسول مثلهم فلا تحزن على ما ترى من قومك فلو شاء الله لم يختلفوا انتم واولئك ۞ ولكن ما قضى الله

تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

فهو كاين • وما قدره فهو واقع • وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عن ايذاء قومه

المسئلة الرابعة اجمعت الامة على ان بعض الانبياء افضل من بعض وعلى ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه وجوه • احدها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين • فلما كان رحمة لكل العالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين • الحجة الثانية قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر ساير الانبياء كذلك • الحجة الثالثة انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه • واجابته باجابته فقال يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول • الحجة الرابعة امر تعالى محمدا بان يتحدى بكل سورة من سور القرآن فقال فاتوا بسورة من مثله واقصر السور سورة الكوثر وهي ثلث ايات وكان الله تحداهم بكل ثلث ايات من القرآن • ولما كان كل القرآن ستة الاف اية وكذا اية لزم ان لا يكون معجز القرآن واحدا بل يكون الفي معجز وازيد • فاذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشريف موسى عليه السلام بتسع ايات بينات فلان يحصل لمحمد صلى الله عليه وسلم بهذه الايات الكثيرة اولى • الحجة الخامسة ان معجزة رسولنا افضل من معجزات ساير الانبيا فوجب ان يكون رسولنا افضل من ساير الانبياء • بيان الاول قوله عليه الصلاة والسلام القرآن في الكلام كادم في الموجودات • بيان الثاني ان الخلعة كلما كانت اشرف كان صاحبها اكرم عند الملك • الحجة السادسة ان معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية • وساير معجزات الانبيا من جنس الامور الباقية • ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى اخر الدهر ومعجزات ساير الانبياء فانية منقضية • الحجة السابعة انه تعالى بعد ما حكى احوال الانبيا عليهم السلام قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده • فامر محمدا صلى الله عليه وسلم بالاقتدا بمن قبله • فاما ان يقال انه كان مامورا بالاقتدا بهم في اصول الدين وهو غير جايز لان شرعه نسخ ساير الشرايع فلم يبق الا ان يكون المراد محاسن الاخلاق فكانه سبحانه قال انا اطلعناك على احوالهم وسيرهم فاختر منها اجودها واحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضي انه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم • الحجة الثامنة انه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فيجب ان يكون افضل • اما انه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس • فاما ان كون ذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان ولا انصار فاذا قال لجميع العالمين يا ايها الكافرون صار الكل عدا له وحينئذ يصير خايفا من الكل فكانت المشقة عظيمة ولذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرايل لهوما كان يخاف احدا الا من فرعون وقومه واما محمد صلى الله عليه وسلم فالكل كانوا اعدا له • بين ذلك ان انسانا لو قيل له هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وحيدا وبلغ اليه خبرا يوحشه ويؤذيه فانه يشق نفسه بذلك مع انه انسان واحد • ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها انيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على الانسان فالنبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بان يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره الى الجن والانس الذين لا عهد له بهم بل المعاند منهم انهم يعادونه ويؤذونه ويستخفون به • ثم انه عليه الصلاة والسلام لم يمل من هذه الحالة ولم يتكاسل بل بادر اليهم سامعا مطيعا • وهذا يقتضي انه تحمل في اظهار دين الله اعظم المشاق ولهذا قال الله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل • ومعلوم ان نزول البلاء كان على الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدايد فما ظنك بالرسول اذا ثبت ان مشقته اعظم من مشقة غيره وجب ان يكون فضله اكثر من فضل غيره لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات احمزها • الحجة التاسعة ان دين محمد صلى الله عليه وسلم افضل الاديان فيلزم ان يكون افضل الانبياء • بيان الاول انه تعالى جعل الاسلام ناسخا لساير الاديان والناسخ يجب ان يكون افضل لقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان هذا الدين افضل واكثر ثوابا كان واضعه اكثر ثوابا من واضعي ساير الاديان فيلزم ان يكون محمد افضل من ساير الانبيا • الحجة العاشرة امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل الامم فوجب ان يكون محمد افضل الانبيا • بيان الاول قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس • بيان الثاني ان هذه الامة انما نالت هذه الفضيلة بمتابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع • وايضا ان محمدا عليه الصلاة والسلام [illegible] • الحجة الحادية عشرة ان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم الرسل فوجب ان يكون افضل لان نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول • الحجة الثانية عشرة ان تفضيل بعض الانبياء على بعض يكون لامور • منها كثرة المعجزات [illegible] وقد حصل في حق نبينا

ذكر

عليه الصلاة والسلام

عليه الصلاة والسلام ما يفضل على ثلاثة الاف • وهي بالجملة على اقسام • منها ما يتعلق بالقدرة كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وارواهم من الماء القليل • ومنها ما يتعلق بالعلوم كالاخبار عن الغيوب وفصاحة القرآن • ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل نحو كونه اشرف نسبا من اشراف العرب • وايضا كان في غاية الشجاعة [illegible] • الحجة الثالثة عشرة قوله عليه الصلاة والسلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من ادم ومن كل اولاده • وقال عليه الصلاة والسلام انا سيد ولد ادم ولا فخر • وقال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخلها امتي • وروى انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا ايسوا لواء الحمد بيدي وانا اكرم ولد ادم على ربي ولا فخر • وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع حديثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ابرهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وادم اصطفاه الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيمة ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع يوم القيمة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر

فيفتح لي صح

فانا اكرم الاولين والاخرين ولا فخر • الحجة الرابعة عشرة روى البيهقي في فضائل الصحابة انه ظهر علي بن ابي طالب رضي الله عنه من بعيد فقال عليه الصلاة والسلام هذا سيد العرب فقالت عائشة الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب • وهذا يدل على انه افضل الانبيا عليهم السلام • الحجة الخامسة عشرة روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب وانا في مسيرة شهر واحلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فادخرتها لامتي فهي نايلة ان شا الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيا • وجه الاستدلال انه صرح بان الله تعالى فضله بهذه الفضايل على غيره • الحجة السادسة عشرة قال محمد بن علي الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى ان كل امير فانه تكون مؤنته على قدر رعيته • فالامير الذي تكون امارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك الشرق والغرب احتاج الى اموال وذخاير اكثر من اموال تلك القرية فكذلك كل رسول بعث الى قومه فاعطي من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة • فالمرسل الى قومه في طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع • والمرسل الى كل اهل الشرق والغرب انسهم وجنهم لا بد ان يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه ان يقوم بسعيه امور اهل الشرق والغرب • واذا كان كذلك كانت نسبة محمد صلى الله عليه وسلم الى نبوة ساير الانبيا كنسبة كل المشارق والمغارب الى ملك بعض البلاد المخصوصة • ولما كان كذلك لا جرم اعطي من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط احد قبله فلا جرم بلغ في العلم الى الحد الذي لم يبلغه احد من البشر قال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى • وفي الفصاحة الى ان قال اوتيت جوامع الكلم وصار كتابه مهيمنا على الكتب وصارت امته خير الامم • الحجة السابعة عشرة روى محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اتخذ ابرهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا • ثم قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي • الحجة الثامنة عشرة في الصحيحين عن همام بن منبه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الانبيا من قبلي كمثل رجل ابتنى بيوتا فاحسنها واكملها الا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البنيان فيقولون الا وضعت هاهنا لبنة فيتم بناوك فقال محمد صلى الله عليه وسلم انا كنت تلك اللبنة • الحجة التاسعة عشرة ان الله تعالى كلما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه • يا ادم اسكن • وناديناه ان يا ابرهيم • يا موسى اني انا ربك • واما النبي صلى الله عليه وسلم فانه ناداه يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد الفضل • واحتج المخالف بوجوه • الاول ان معجزات ساير الانبيا كانت اعظم من معجزاته فان ادم عليه السلام جعل مسجودا للملئكة وما كان لمحمد عليه الصلاة والسلام كذلك • وان ابرهيم عليه السلام القي في النيران العظيمة فانقلبت روحا وريحانا عليه وان موسى عليه السلام اوتي تلك المعجزات العظيمة ومحمد ما كان له مثلها • وداود لان له الحديد في يده وسليمان كان الجن والانس والطير والوحش والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم • وعيسى انطقه الله في الطفولية واقدره على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وما كان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم • الحجة الثانية

اعطي من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط احد قبله

انه تعالى سمى ابرهيم عليه السلام في كتابه خليلا فقال واتخذ الله ابرهيم خليلا وقال في موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليما
وقال في عيسى عليه السلام ونفخنا فيه من روحنا وشيء من ذلك لم يقله في حق محمد صلى الله عليه وسلم • الحجة الثالثة قوله
عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لا تخيروني بين الانبيا • الحجة الرابعة
روي عن ابن عباس قال كنا في المسجد نتذاكر فضل الانبيا فذكرنا نوحا بطول عبادته • وابرهيم بخلته • وموسى بتكليم
الله تعالى اياه • وعيسى برفعه الى السماء • وقلنا رسول الله افضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر وهو خاتم الانبيا فدخل رسول الله فقال فيم انتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا
وذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها • والجواب ان كون ادم عليه السلام مسجودا للملايكة لا يوجب ان يكون افضل
من محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله ادم ومن دونه تحت لواي يوم القيمة وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين
ونقل ان جبريل عليه السلام اخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وهذا اعظم من السجود وايضا انه تعالى
صلى بنفسه على محمد وامر الملايكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك افضل من سجود الملايكة ويدل عليه وجوه
الاول انه تعالى امر الملايكة بالسجود لادم تاديبا • وامرهم بالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم تقريبا • والثاني
ان الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم دايمة الى يوم القيمة • واما سجود الملايكة لادم عليه السلام ما كان الا مرة واحدة
والثالث ان السجود لادم انما تولاه الملايكة • واما الصلاة على محمد فانما تولاها رب العالمين ثم امر بها الملايكة
والمؤمنين • الرابع ان الملايكة امروا بالسجود لادم لاجل ان نور محمد صلى الله عليه وسلم في جبهة ادم • فان قيل
انه تعالى خص ادم بالعلم فقال وعلم ادم الاسما كلها واما محمد فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
وقال ووجدك ضالا فهدى وايضا فمعلم ادم هو الله تعالى قال وعلم ادم الاسما كلها ومعلم محمد صلى الله عليه وسلم
جبريل لقوله علمه شديد القوى • الجواب انه تعالى قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان
فضل الله عليك عظيما وقال عليه الصلاة والسلام ادبني ربي فاحسن تاديبي وقال الله تعالى الرحمن علم القران
وكان عليه الصلاة والسلام يقول ارنا الاشيا كما هي وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم قل رب زدني علما واما
الجمع بينه وبين قوله تعالى علمه شديد القوى فذلك بحسب التلقين • واما التعليم فمن الله تعالى كما انه قال يتوفاكم
ملك الموت ثم قال الله يتوفى الانفس • فان قيل قال نوح عليه السلام وما انا بطارد المؤمنين وقال الله تعالى
لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطرد الذين يدعون ربهم الاية • وهذا يدل على ان خلق نوح احسن • قلنا انه تعالى
قال انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم فكان اوله من العذاب • واما محمد عليه الصلاة
والسلام فقيل فيه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من انفسكم الى قوله رؤف رحيم فكان عاقبة نوح ان قال
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد صلى الله عليه وسلم الشفاعة عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واما
ساير المعجزات فقد ذكرنا في كتب دلايل النبوة في مقابلة كل واحد منها معجزة افضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب
لا يحتمل اكثر مما ذكرناه والله تعالى اعلم • اما قوله تعالى منهم من كلم الله ففيه مسايل المسئلة الاولى المراد منهم
من كلم الله تعالى [illegible] كثيرا القول له تعالى فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين المسئلة الثانية قرئ كلم الله
بالنصب والقراءة الاولى ادل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه الصلاة والسلام المصلي مناج ربه انما الشرف
في تكلم الله تعالى وقرا اليماني كالم الله تعالى من المكالمة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه المسئلة الثالثة
اختلفوا في ان من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت ام غيره فقال الاشعري واتباعه
هو ذاك فانه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال وانما
المسموع هو الحرف والصوت المسئلة الرابعة اتفقوا على ان موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى منهم من كلم الله
قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين ارادهم الله تعالى بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا
وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج اختلفوا فيه فمنهم من قال نعم بدليل قوله فاوحى الى عبده ما اوحى
فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبة الانبيا الذين كلم الله تعالى ولهذا السبب
لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القران مكالمة بين الله تعالى وبين ابليس حيث
قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى اخر هذه الايات وظاهر هذه الايات
يدل على مكالمة كثيرة بين الله تعالى وبين ابليس فان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لابليس وان لم يوجب
شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان في قصة
ابليس ليس فيها ما يدل على انه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة اما قوله تعالى

او كليمه

ورفع بعضهم

ورفع بعضهم درجات ففيه قولان • الاول ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابرهيم
خليلا ولم يوت احدا مثل هذه الفضيلة • وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل لغيره • وسخر لسليمن الجن والطير
والريح ولم يكن هذا حاصلا لابيه داود عليه السلام • ومحمد عليه الصلاة والسلام مخصوص بانه مبعوث الى الجن والانس
وبان شرعه ناسخ لكل الشرايع ولم يحصل هذا لغيره وهذا اذا حملنا الدرجات على المناصب والمراتب • اما اذا حملناها
على المعجزات ففيه ايضا وجه لان كل احد من الانبيا اوتي نوعا اخر من المعجزة لايق بزمانه فمعجزات موسى عليه السلام
وهي قلب العصا حية واليد البيضا وفلق البحر كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات
عيسى عليه السلام وهو ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب
ومعجزة محمد صلى الله عليه وسلم القران كان من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة
بالقلة والكثرة وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق
بالدنيا وهو كثرة الامة والصحابة وقوة الدولة واذا تاملنا الوجوه الثلثة علمنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مستجمعا
للكل فمنصبه اعلى ومعجزته ابقى واقوى وقومه اكثر ودولته اعظم والقول الثاني ان المراد بهذه الاية محمد عليه
الصلاة والسلام لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم فوق بعض درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل
فعلا عظيما فقال له من فعل هذا فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك افخم من التصريح به على سبيل
الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شيت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال ولو شيت
لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة • فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض فما الفايدة في التكرير وايضا قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله
شروع في تفصيل تلك الجملة • وقوله بعد ذلك اعادة لذلك الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته
يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفضيل البعض على
البعض • فاما انه يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة او بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله
ورفع بعضهم درجات فيه فايدة زايدة فلم يكن تكريرا • واما قوله تعالى واتينا عيسى بن مريم البينات ففيه سوالات السؤال
الاول انه تعالى قال في اول الاية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغايبة فقال منهم من كلم الله
ورفع بعضهم درجات ثم عدل عن المغايبة الى النوع الاول فقال واتينا عيسى بن مريم البينات فما الفايدة في العدول
عن المخاطبة الى الغايبة • ثم عدل عنها الى المخاطبة مرة اخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله اهيب واكثر وقعا
من ان يقال منهم من كلمنا وكذلك قال وكلم الله موسى تكليما • فلهذا المقصود اختار لفظة الغيبة • واما قوله واتينا
عيسى بن مريم البينات • فانما اختار لفظة المخاطبة لان الضمير في قوله واتينا ضمير التعظيم وتعظيم المؤتي يدل على
عظمة الايتا • السؤال الثاني لم خص موسى وعيسى من بين الانبيا بالذكر وهل يدل ذلك على انهما افضل من غيرهما والجواب
سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر واقوى من معجزات غيرهما وايضا فانهما موجودون حاضرون في هذا الزمان
وامم ساير الانبيا ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في امتهما كانه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما
وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من امتيهما لهما بل نازعوا وخالفوا عن الواجب عليهم في طاعتهما ومع ذلك خالفوا واعرضوا
السؤال الثالث تخصيص عيسى بن مريم بايتاء البينات يدل او يوهم ان ايتاء البينات ما حصل في غيره ومعلوم ان ذلك
غير جايز • فان قلتم انما خصهما بالذكر لان تلك البينات اقوى فنقول ان بينات موسى عليه السلام كانت اقوى من بينات عيسى
عليه السلام فان لم تكن اقوى فلا اقل من المساواة • والجواب المقصود هذا التنبيه على قبح افعال اليهود حيث انكروا
نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات اللايحة • السؤال الرابع البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام
قلنا لا نسلم انه جمع قلة والله اعلم • اما قوله تعالى وايدناه بروح القدس ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
القدس ثقله اهل الحجاز وخففه تميم المسئلة الثانية في تفسير القدس اقوال • الاول قال الحسن القدس
هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام • والاضافة للتشريف • والمعنى اعانه جبريل في اول امره وفي وسطه
وفي اخره • اما في اول الامر فلقوله فنفخنا فيه من روحنا • واما في وسطه فلان جبريل عليه السلام علمه العلوم وحفظه
من الاعداء • واما في اخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل ورفعه الى السماء • والذي يدل على ان روح القدس
جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس • والقول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس ان روح القدس هو
الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى • والقول الثالث وهو قول ابي مسلم ان روح القدس الذي ايده به
يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى ثم قال

ورفع بعضهم درجات

لم خص عيسى وموسى من بين الانبيا

الله تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
تعلق هذه الاية بما قبلها هو ان الرسل بعدما جاءتهم البينات ووضحت لهم الدلائل اختلف اقوامهم فمنهم من امن ومنهم
من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا **المسئلة الثانية**
احتج القائلون بان كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الاية وتقرير الاية ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا
والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشية عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال
علمنا ان مشية عدم الاقتتال مفقودة بل كان من الحاصل هو مشية الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فدل
ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيته وعلى ان قتل الكفار وقتالهم المؤمنين
بارادة الله تعالى واما المعتزلة فقد اجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا المقصود من الاية بيان ان الكفار اذا
اقتتلوا وقاتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بان يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وابادهم
ويقال لو شاء لسلبهم القوى والقدر منهم او يقال لو شاء لمنعهم من القتال جبرا وقسرا واذا كان كذلك فقوله ولو شاء الله
المراد منه هذه الانواع من المشية وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد المجوس النار في مملكته ولم يشرب النصارى الخمر
والمراد منه المشية التي ذكرناها وكذا ههنا ثم اكد القاضي هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشية تقع على وجوه وتنتفي
على وجوه لم تكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لا سيما وهذه الانواع من المشية متباينة متنافية والجواب
ان انواع المشية وان اختلفت وتباينت الا انها مشتركة في عموم كونها مشية والمذكور في الاية في معرض الشرط
هو المشية من حيث انها مشية لا مشية خاصة فوجب ان لا يكون هذا المسمى حاصلا وتخصيص المشية بمشية خاصة
وهي اما مشية الهلاك او مشية سلب القوى والقدر او مشية القهر والاجبار تقييد للمطلق وهو غير جائز
وكما ان هذا التخصيص على خلاف الظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان
عالما بوقوع القتال والعلم بوقوع القتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات وبين السلب والايجاب
فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو اراد عدم الاقتتال لكان قد اراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت
ان ظاهر الاية على ضد قولهم والبرهان القاطع القاهر على ضد قولهم وبالله التوفيق ثم قال ولكن اختلفوا
فمنهم من امن ومنهم من كفر فقد ذكرنا في اول الاية ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتتلوا ولكن
اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر فاذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الاية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد
حصول الداعي لانه بين ان الاختلاف يستلزم التقاتل والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعوهم الى المقاتلة وذلك
يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه يدل
على ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب الحصول عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء
الله وقدره لان الدواعي تستند لا محالة الى داعية يخلقها الله تعالى في العبد دفعا للتسلسل فكانت الاية دالة
ايضا من هذا الوجه على صحة مذهبنا ثم قال ولو شاء الله ما اقتتلوا فان قيل فما الفائدة في التكرير قلنا
قال الواحدي رحمه الله انما كرره تاكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجر به قضاء
ولا قدر من الله تعالى ثم قال ولكن الله يفعل ما يريد فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله
واحتج الاصحاب بهذه الاية على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين قالوا لان الخصم يساعد على انه تعالى يريد الايمان
من المؤمن ودلت الاية على انه يفعل كل ما يريد فوجب ان يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى وايضا لما دل على
انه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على انه
تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الاية دالة على مسئلة خلق الاعمال وعلى مسئلة ارادة الكائنات والمعتزلة
تقيدون المطلق ويقولون المراد يفعل كل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه احدها انه تقييد
للمطلق والثاني على هذا التقدير تصير الاية بيانا للواضحات فانه يصير معنى الاية انه يفعل ما يفعله الثالث
ان كل واحد كذلك فلا يكون في وصف الله بذلك دليلا على كمال قدرته وعلو مرتبته والله اعلم **قوله تعالى** يا ايها
الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون اعلم
ان اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الانفاق فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالامر
بالانفاق وايضا فيه وجه آخر وهو انه تعالى امر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم اعقبه بقوله من
ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه مرة ثانية اكد الامر بالقتال وذكر
فيه قصة طالوت وجالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد وهو قوله يا ايها الذين امنوا انفقوا

اذا عرفت

الاقتتال

ساعد

اذا عرفت وجه النظم فنقول في الاية مسائل **المسئلة الاولى** المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون الا
حلالا لانه تعالى امر بالانفاق من كل ما كان رزقا بالاجماع اما ما كان حراما
فانه لا يجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بان الرزق لا يكون حراما والاصحاب قالوا ظاهر هذه الاية وان كان يدل على الامر
بانفاق كل ما كان رزقا الا انا نخصص هذا الامر بانفاق كل ما كان رزقا حلالا **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان
قوله انفقوا مختص بالانفاق الواجب كالزكاة او هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة فقال
الحسن هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد والوعيد لا يتوجه
الا على الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الاية وعيد فكانه قيل حصلوا
منافع الاخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الاخرة والقول
الثالث ان المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في
الجهاد وهذا قول الاصم **المسئلة الثالثة** قرا ابن كثير وابو عمرو لا بيع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وكذلك في سورة ابرهيم
عليه السلام لا بيع فيه ولا خلال وفي الطور لا لغو فيها ولا تاثيم والباقون جميعا بالرفع والفرق بين النصب
والرفع قد ذكرناه في قوله لا ريب فيه وفي قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال **المسئلة الرابعة** المقصود من
الاية ان الانسان يجيء وحده ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم
اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول ويأتينا فردا اما قوله لا بيع فيه ففيه وجهان
الاول ان البيع ههنا بمعنى الفدية كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل
كل عدل لا يؤخذ منها فكانه قال من قبل ان ياتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تفتدي به من العذاب والثاني ان يكون
المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل ان ياتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى تكتسب
بسببه شيء من المال اما قوله ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من الايات قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم
لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الاسباب وقال ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم
بعضا وقال حكاية عن الكفار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وقال وما للظالمين من انصار واما قوله
ولا شفاعة فيقتضي نفي كل الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت
المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقد بينا في تفسير قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيمة امور احدها ان كل
احد يكون مشغولا بنفسه على ما قال الله تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه والثاني ان الخوف الشديد غالب
على كل احد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى
والثالث ان اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار
مبغضا لمن كان موصوفا بهما اما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون فنقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول
الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ثم ذكروا في تاويل هذه
الاية وجوها احدها انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة اوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقا
فذكر الله تعالى عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير
تصير الاية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق وقال القاضي هذا التاويل غير صحيح لان قوله والكافرون
هم الظالمون كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب انا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ تطرق الخلف الى
كلام الله تعالى لان غير الكافر قد يكون ظالما اما اذا علقناه بما تقدم زال الاشكال فوجب المصير الى تعليقه
بما قبله التاويل الثاني ان الكافرين اذا دخلوا النار وعجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب فالله تعالى لم يظلمهم
بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب
ونظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا والتاويل الثالث ان الكافرين هم الظالمون
حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم وانتم ايها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الردي
ولكن قدموا لانفسكم ما تجعلونه يوم القيمة فدية لانفسكم من عذاب الله التاويل الرابع الكافرون هم الواضعون
لانفسهم الامور في غير مواضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوثان
هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ايضا انما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جمادا وتوقع ان يكون شفيعا
له عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز التوقع منه والتاويل الخامس المراد من الظلم ترك الانفاق

نزل العذاب بسبب الكفر والفسق

المتكلمون

قال الله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اى نقصت ولم تمنع فيكون معنى الاية والكافرون هم التاركون للانفاق
في سبيل الله واما المسلم فلا بد وان ينفق شيئا قل او كثر • التاويل السادس والكافرون هم الظالمون اى الكاملون في الظلم البالغون
المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكلمون اى هم الكاملون في العلم فكذا ههنا واكثر هذه الوجوه قد ذكرها القفال
رحمه الله والله اعلم • قوله تعالى **الله لا اله الا هو الحي القيوم** اعلم ان من عادته سبحانه وتعالى في هذا
الكتاب الكريم انه يخلط هذه الانواع الثلثة بعضها ببعض اعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود
من ذكر القصص اما ذكر الدلائل • واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن
لان بقاء الانسان في النوع الواحد كانه يوجب الملال • فاما اذا انتقل من نوع من العلوم الى نوع اخر فكانه ينشرح
به الصدر ويفرح به القلب • وكانه سافر من بلد الى بلد اخر وانتقل من بستان الى بستان اخر وانتقل من طعام لذيذ
الى ان تناول نوعا اخر ولا شك انه يكون الذ واشهى • ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما راه مصلحة
ذكر الان ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم • وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في فضل
هذه الاية • روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الاية في دار الا اهتجرتها الشياطين ثلثين يوما
ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة • وعن علي رضي الله عنه سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرا اية الكرسي في
دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد • ومن قراها اذا اخذ
مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات التي حوله • وتذاكر الصحابة افضل ما في القران فقال لهم
علي رضي الله عنه اين انتم عن اية الكرسي ثم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر ادم وسيد
العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القران • وسيد القران البقرة • وسيد البقرة اية الكرسي • وعن علي انه قال
لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ماذا يصنع قال فجئت فاذا هو ساجد يقول
يا حي يا قيوم لا يزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا ازال اذهب وارجع وانظر اليه وكان لا يزيد
على ذلك الى ان فتح الله له • واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المذكور والمعلوم اشرف كان
الذكر والعلم اشرف واشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن ان يقال انه اشرف من غيره
لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدس عن مجانسة ما سواه • فهذا السبب كل كلام اشتمل على
نعوت جلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف • ولما كانت هذه بالغة في الشرف الى اقصى
الغايات • وابلغ النهايات **المسئلة الثانية** اعلم ان تفسير لفظ الله قد تقدم في اول الكتاب وتفسير
قوله لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم • بقي ههنا ان نتكلم في تفسير
قوله الحي القيوم • وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول اعظم اسماء الله الحي القيوم ومما روينا انه صلوات
الله عليه كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظم هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة على صحة
تقريره تقريره • ومن الله التوفيق انه لا شك في وجود الموجودات وهي اما ان تكون باسرها ممكنة • واما ان تكون
باسرها واجبة • واما ان يكون بعضها واجبا • لا جائز ان تكون باسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر الى كل واحد
من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فهذا المجموع ممكن بذاته
وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح مغاير له وكل ما كان مغايرا لكل الممكنات لم يكن ممكنا فقد وجد
موجود ليس بممكن • فبطل القول بان كل موجود ممكن • واما القسم الثاني وهو ان يقال الموجودات باسرها واجبة
فهذا ايضا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين
بالتعين وما به المشاركة مغاير لما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذي به المشاركة ومن التعين
الذي به الممايزة وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من جزئيه وجزؤه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر
الى غيره فهو ممكن لذاته • فلو كان واجب الوجود اكثر من واحد لما كان شيء منها واجب الوجود وذلك محال
ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ما عداه
فهو ممكن لذاته موجود بايجاب ذلك الموجود الذي هو واجب الوجود لذاته موجود لذاته وبذاته ومستغن في
وجوده عن كل ما سواه فان كل ما سواه فمفتقر في وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته
قائم بذاته وسبب لتقوم كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحق بالنسبة الى كل الموجودات • فالقيوم
هو المتقوم بذاته المقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده • ولما كان واجبا لوجود لذاته كان هو القيوم
الحق بالنسبة الى الكل • ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما ان يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب • واما ان يكون

مؤثرا

مؤثرا على سبيل الفعل والاختيار لا جرم ازال وهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب بقوله الحي هو الدراك الفعال
فقوله الحي دل على كونه عالما قادرا • وقوله القيوم دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ما عداه ومن هذين الاصلين
تتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد فاولها ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء
وبرهانه ان كل مركب فانه مفتقر في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره فكل مركب فمتقوم بغيره ولا يكون
متقوما بذاته فلا يكون قيوما • وقد بينا البرهان انه قيوم • واذا ثبت انه تعالى في ذاته واحد • فهذا الاصل
له لوازم • احدها ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيئان كل واحد منهما واجب لذاته اذ
لو فرض ذلك لاشتركا في الوجوب ولتباينا في التعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم كون كل واحد منهما
في ذاته مركبا عن جزئين وقد بينا انه محال • اللازم الثاني انه لما امتنع في حقيقته بان يكون مركبة من جزئين امتنع كونه
متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممتنع فاذا ثبت انه ليس بمتحيز امتنع كونه في الجهة لانه لا معنى
للمتحيز الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس في الجهة امتنع ان يكون له اعضاء وحركة
وسكون • وثانيها انه لما كان قيوما كان قائما بذاته وكونه قائما بذاته يستلزم امورا • اللازم الاول ان لا يكون
عرضا في موضوع ولا صورة في مادة ولا حالا في محل اصلا لان الحال مفتقر الى المحل والمفتقر الى الغير لا يكون قيوما
بذاته • واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى للعلم الا حضور حقيقة المعلوم للعالم • فاذا كان قيوما بمعنى
كونه قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته • واذا كان لا معنى للعلم الا هذا الحضور وجب كون حقيقته
معلومة لذاته وكل ما عداه فانه انما يحصل بتاثيره ولانا بينا انه قيوم بمعنى كونه مقوما لغيره وذلك التاثير ان كان
بالاختيار • فالفاعل المختار لا بد وان يكون له شعور بفعله وان كان بالايجاب لزم ايضا كونه عالما بكل ما سواه
لان ذاته موجبة لكل ما سواه وقد دللنا على انه يلزم من كونه قائم النفس بذاته كونه عالما بذاته والعلم بالعلة علة للعلم
بالمعلول فعلى التقديرات كلها يلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات • وثالثها انه لما كان قيوما لما سواه كان
كل ما سواه محدثا لان تاثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع ان يكون حال بقاء ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اذن
اما حال عدمه واما حال حدوثه • وعلى التقديرين وجب ان يكون الكل محدثا • ورابعها انه لما كان قيوما لكل الممكنات
استند كل الممكنات اليه • اما بواسطة او بغير واسطة • وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقا وهذا مما
قد فصلناه واوضحناه في هذا الكتاب في تفسير ايات كثيرة • فانت ان تاملت ما عرفت [illegible] في هذه المعاني قد
التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى الاحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الالهي الا بواسطة كونه تعالى حيا قيوما
فلا جرم لا يبعد ان يكون الاسم الاعظم هو هذا • واما سائر الايات الالهية كقوله والهكم اله واحد لا اله الا هو • وقوله
[illegible]

بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند

وهو إشارة إلى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وهو إشارة إلى كون غيره غير عالم بجميع
المعلومات ثم إنه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات والأرض بين أن ملكه فيما وراء السموات والأرض أعظم وأجل
وأن ذلك مما لا تصل إليه أوهام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء إلى أدنى درجة من درجاتها خيالات المتخيلين فقال
وسع كرسيه السموات والأرض ثم بين أن ملكه وحكمه في الكل على نسق واحد وصورة واحدة فقال ولا يؤوده
حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للمحدثات والممكنات والمخلوقات بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه
وذاته منزها عن الاحتياج إلى الغير في أمر من الأمور فتعالى عن أن يكون متحيزا حتى يحتاج إلى المكان أو متغيرا حتى يحتاج
إلى زمان فقال وهو العلي العظيم فالمراد منه العلو والعظمة بمعنى أنه لا يحتاج إلى الغير في أمر من الأمور ولا يناسب
غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت فقوله وهو العلي العظيم إشارة إلى ما بدأ به في الآية من كونه قيوما بمعنى
كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن أحاط عقله بما ذكرناه علم أنه ليس عند العقول البشرية من الأمور الإلهية كلام أكمل
ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات وإذا عرفت هذه الأسرار فلنرجع إلى الظاهر التفسير أما قوله الله
لا إله إلا هو ففيه مسئلتان المسئلة الأولى الله رفع بالابتداء وما بعده خبره المسئلة الثانية
قال بعضهم الإله هو المعبود وهو خطأ لوجهين الأول أنه تعالى كان إلها في الأزل وما كان معبودا والثاني
أنه تعالى أثبت معبودا سواه في القرآن بقوله إنكم وما تعبدون من دون الله بل الإله هو القادر على ما إذا فعله كان
مستحقا للعبادة أما قوله الحي ففيه مسائل المسئلة الأولى الحي أصله حيي كقولهم حذر وطمع فأدغمت الياء
في الياء عند اجتماعهما وقال ابن الأنباري أصله الحياة فلما اجتمعت الياء والواو وكان السابق ساكنا جعلتا ياء
مشددة المسئلة الثانية قال المتكلمون الحي كل ذات يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في أن هذا المفهوم
صفة موجودة أم لا فقال بعضهم إنه عبارة عن كون الشيء لا يمتنع أن يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة
موجودة وقال المحققون لما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت أن الامتناع أمر عدمي إذ لو كان
وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال وإذا ثبت أن الامتناع
عدم وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع وثبت أن عدم العدم وجود لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة
موجودة وهو المطلوب المسئلة الثالثة لقائل أن يقول لما كان معنى الحي هو أنه الذي يصح أن يعلم
ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أخس الحيوانات
والذي عندي في هذا الباب أن الحي في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فإنه
يسمى حيا ألا ترى أن عمارة الأرض الخربة تسمى إحياء الموات وقال الله تعالى فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض
بعد موتها وقال تعالى إلى بلد ميت فأحييناه والصفة المسماة في عرف المتكلمين إنما سميت بالحياة لأن كمال الجسم أن يكون
موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال الأشجار أن تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه
الحالة حياة وكمال حال الأرض أن تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت أن المفهوم الأصلي من لفظ
الحي كونه واقعا على أكمل أحواله وصفاته وإذا كان كذلك فقد زال الإشكال لأن المفهوم من الحي هو الكامل ولما
لم يكن ذلك مقيدا بأنه كامل في هذا دون ذاك دل على أنه كامل على الإطلاق فقوله الحي يفيد كونه كاملا
على الإطلاق والكامل على الإطلاق أن لا يكون قابلا للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية
والإضافية ثم عند هذا إن خصصنا القيوم بكونه سببا لتقويم غيره فقد زال الإشكال لأن كونه حيا يدل على كونه متقوما
بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وإن جعلنا القيوم اسما يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره كان
لفظ القيوم مفيدا فائدة لفظ الحي مع زيادة فهذا ما عندي في هذا الباب أما قوله تعالى القيوم ففيه مسائل
المسئلة الأولى القيوم في اللغة مبالغة في القائم فلما اجتمعت الياء والواو وكان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة
ولا يجوز أن يكون على فعول لأنه لو كان كذلك لكان قووما وفيه ثلاث لغات قيوم وقيام وقيم وروي عن عمر
أنه قرأ الحي القيام ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لا عربية لأنهم يقولون حيا قياما وليس الأمر كذلك لأنا
بينا أن له وجها صحيحا في اللغة مثله وما في الدار ديار ... من الدور أي ما بها أحد ويعني يحيي ويذهب
وقال أمية بن أبي الصلت قدرها المهيمن القيوم المسئلة الثانية اختلفت عبارات المفسرين في هذا
الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شيء وتأويله أنه قائم بتدبير أمر الخلق في إيجادهم وفي أرزاقهم ونظيره
من الآيات قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله أنه لا إله إلا هو إلى قوله قائما بالقسط وقال
إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده أقول وهذا القول يرجع حاصله

لكونه مقوما

إلى كونه مقوما للغير وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغيير وأقول هذا القول يرجع معناه
إلى كونه قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لأنه
يصير قوله لا تأخذه سنة ولا نوم تكرارا أما قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ففيه مسائل المسئلة الأولى السنة
ما يتقدم النوم الذي يسمى النعاس فإن قيل إذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فإذا قال لا تأخذه سنة فقد
دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الأولى فكان ذكر النوم تكريرا قلنا تقدير الآية لا تأخذه سنة فضلا عن
نوم المسئلة الثانية الدليل العقلي أن النوم والسهو والغفلة محال على الله تعالى لأن هذه الأشياء إما أن
تكون عبارات عن عدم العلم أو عن أضداد العلم وعلى التقديرين فجوازها يقتضي جواز زوال علم الله تعالى فلو كان
كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح أن يكون عالما ويصح أن لا يكون عالما فحينئذ يفتقر حصول صفة العلم له إلى فاعل ويكون
فيه كما في الأول والتسلسل محال فلا بد وأن ينتهي إلى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال وإذا كان
ذلك كان النوم والغفلة والسهو عليه محالا المسئلة الثالثة يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه حكى
عن موسى أنه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فأرسل الله تعالى إليه ملكا فأرقه ثلاثا ثم أعطاه قارورتين في كل يد
واحدة وأمره بالاحتفاظ بهما فكان يتحرز بجهده إلى أن نام في آخر الأمر فاصطفقت يداه فانكسرت القارورتان
فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان أنه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والأرض واعلم أن مثل هذا
لا يمكن نسبته إلى موسى عليه السلام فإن من جوز النوم على الله تعالى أو كان شاكا في جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة
هذا إلى موسى عليه السلام بل إن صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال إلى جهال قومه أما قوله تعالى
له ما في السموات وما في الأرض فالمراد من هذه الإضافة إضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من أنه لما كان
واجب الوجود واحدا كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ما له مؤثر فهو محدث بإحداثه مبتدع
بإبداعه فكانت هذه الإضافة إضافة الملك والإيجاد فإن قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل له من في السموات
قلنا لما كان المراد إضافة كل ما سواه إليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل أجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ما
وأيضا فهذه الأشياء إنما أسندت إليه من حيث إنها مخلوقة وهي من حيث إنها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنها بلفظ ما للتنبيه
على أن المراد من هذه الإضافة الإضافة من هذه الجهة واعلم أن الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد
مخلوقة لله تعالى قالوا لأن قوله له ما في السموات يتناول كل ما في السموات والأرض وأفعال العباد من جملة ما في السموات
والأرض فوجب أن تكون منتسبة إلى الله تعالى انتسابا بالملك والخلق وكان اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكده
وذلك لأن كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح إلا بتأثير واجب الوجود لذاته وإلا لزم ترجح الممكن من غير مرجح
وهو محال أما قوله من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ففيه مسائل المسئلة الأولى قوله من ذا الذي
استفهام معناه الإنكار والنفي أي لا يشفع عنده إلا بأمره وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الأصنام تشفع لهم
وقد أخبر الله تعالى عنهم بقولهم ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين
تعالى أنهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فأخبر الله تعالى أنه
لا شفاعة عنده لأحد إلا من استثناه الله تعالى بقوله إلا بإذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا
لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا المسئلة الثانية قال القفال رحمه الله إنه تعالى لا يأذن في الشفاعة
لغير المطيعين إذ كان لا يجوز في حكمته التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية وطول في تقريره وأقول
إن هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الإحاطة بأصولهم وذلك
لأن من مذهب البصريين منهم أن العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول إلا أن السمع دل على أن ذلك لا يقع فإذا
كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم بل على مذهب الكعبي أن العفو
عن العاصي قبيح عقلا فإن كان القفال على مذهب الكعبي فحينئذ يستقيم هذا الاستدلال إلا أن الجواب عنه من وجوه
الأول أن العقاب حق الله تعالى وللمستحق أن يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فإنه حق العبد فلا يكون لله تعالى
أن يسقطه وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي والثاني أن قوله لا يجوز التسوية
بين المطيع والعاصي إن أراد به أنه لا يجوز التسوية بينهما في أمر من الأمور فهو محال لأنه تعالى قد سوى بينهما في الخلق
والحياة والرزق وإطعام الطيبات والتمكين من المرادات وإن كان المراد أنه لا يجوز التسوية بينهما في كل الأمور
فنحن نقول بموجبه فكيف لا نقول ذلك والمطيع لا يكون له فزع ولا يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في غاية
الخوف وربما يدخل النار ويتألم مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

من ذا الذي استفهام معناه الانكار

واعلم ان القفال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تاويلات الالفاظ الا انه كان عظيم الميل الى تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة • اما قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ففيه مسائل • المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء • المسئلة الثانية في الاية وجوه • احدها قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر الاخرة • والثاني قال الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم • والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات • والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء اجالهم وما خلفهم اي ما كان من قبل ان يخلقهم • والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك • واعلم ان المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله تعالى ولا يعلمون ان الله تعالى هل اذن لهم في تلك الشفاعة وانهم يستحقون المقت والزجر على ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يقدم على الشفاعة الا باذن الله تعالى • المسئلة الثالثة هؤلاء المذكورون [illegible] • اما قوله ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ففيه مسائل • المسئلة الاولى المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك [illegible] • المسئلة الثانية احتج بعض الاصحاب بهذه الاية في اثبات العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه [illegible] • المسئلة الثالثة قوله الا بما شاء [illegible] عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول • اما قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ففيه مسائل [illegible] • والقول الثاني ان المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك [illegible] • والقول الثالث ان الكرسي هو العلم [illegible] لان العلم هو الامر المعتمد عليه [illegible] ويقال للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض • والقول

الرابع ما احتج به القفال رحمه الله وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم • وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم • وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم • وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين • فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى • ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء • ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم • وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية • وقال الذين يحملون العرش ومن حوله • ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة التشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر • ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي • وهذا جواب مبين الا ان المعتمد هو الاول لان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز والله اعلم • اما قوله تعالى ولا يؤوده حفظهما • فاعلم انه يقال اده يؤده اودا اذا اثقله واجهده واود العود اذا اعتمدت عليه بالثقل حتى امكنه • والمعنى لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما اي حفظ السموات والارض • ثم قال وهو العلي العظيم • واعلم انه لا يجوز ان يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة • ونزيد ههنا وجهين اخرين • الاول انه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو اما ان يكون متناهيا في جهة فوق او غير متناه في تلك الجهة • والاول باطل لانه اذا كان متناهيا في جهة فوق كان الجزء المفروض فوقه اعلى منه فلا يكون هو اعلى من كل ما عداه بل يكون غيره اعلى منه • وان كان غير متناه فهذا محال لان القول باثبات بعد لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية • وايضا فانا اذا قدرنا بعدا لا نهاية له وفرضنا في ذلك البعد نقطا غير متناهية فلا يخلو اما ان يحصل في تلك النقط واحدة لا نقطة فوقها نقطة اخرى • واما ان لا يحصل • فان كان الاول كانت تلك النقطة طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيا وقد فرضناه غير متناه وهذا خلف • وان لم يوجد فيها نقطة الا وفوقها نقطة اخرى كان كل واحد من تلك النقط المفترضة في ذلك البعد سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقا على الاطلاق فحينئذ لا يكون لشيء من النقط المفترضة في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي حصول صفة العلو له • الحجة الثانية ان العالم كرة ومتى كان الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الى احد وجهي الارض يكون سفلا بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو غاية السفل • والحجة الثالثة ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللاخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم في الذاتي اتم واكمل • وفي العرضي اقل واضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعية حصوله في المكان فكان علو المكان اتم واكمل من علو الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في ان علو الله تعالى يمتنع ان يكون بالجهة • وما احسن ما قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله قل لمن ما في السموات وما في الارض قل لله • قال وهذا يدل على ان المكان والمكانيات باسرها ملك الله وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار • وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات باسرها ملك الله تعالى وملكوته فتعالى وتقدس عن ان يكون علوه بسبب المكان • اما عظمته فهي ايضا بالقهر والكبرياء ويمتنع ان يكون بسبب المقدار والحجم لانه ان كان غير متناه في كل الجهات او في بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة اثبات ابعاد غير متناهية • وان كان متناهيا من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي اعظم منه فلا يكون هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالحق انه سبحانه وتعالى اعلى واعظم من ان يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا • قوله تعالى لا اكراه في الدين فيه مسئلتان • المسئلة الاولى اللام في الدين فيه قولان • احدها انه لام العهد • والثاني انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي الماوى اي ماواه والمراد في دين الله • المسئلة الثانية في تاويل الاية وجوه • احدها وهو قول ابي مسلم والقفال وهو الاليق باصول المعتزلة معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على الاجبار • واحتج القفال على ان هذا هو المراد بانه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان • ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر • وقال في سورة اخرى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا • افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين • وقال في سورة الشعراء لعلك

وله ما سكن في الليل والنهار

يا بخع نفسك ان لا يكونوا مومنين ان نشا ننزل من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ومما يوكد هذا القول عليهم
انه تعالى قال بعد هذه الاية قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلايل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق
القسر والالجا والاكراه وذلك غير جايز لانه ينافي التكليف فهذا تقرير التاويل • القول الثاني في التاويل هو
ان الاكراه ان يقول المسلم للكافر ان امنت والا قتلتك فقال الله تعالى لا اكراه في الدين • اما في حق اهل الكتاب
وفي حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم • فاما ساير الكفار فانهم اذا تهودوا او تنصروا فقد اختلف
الفقهاء فيهم فقال بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط القتل اذا قبل الجزية على مذهب هولاء فقوله لا اكراه
في الدين عام في كل الكفار • اما من يقول من الفقهاء بان ساير الكفار اذا تهودوا او تنصروا فانهم لا يقرون
عليه فعلى قوله يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا باهل الكتاب • والقول الثالث لا تقولوا
لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكره • ومعناه لا تنسبوهم
الى الاكراه • ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مومنا اما قوله تعالى قد تبين الرشد من
الغي ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال بان الشي واستبان وتبين اذا ظهر ووضح • ومنه المثل
قد تبين الصبح لذي عينين • وعندي ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه يوقع الفصل والبينونة بين
المقصود وغيره • والرشد في اللغة معناه اصابة الخير • وفيه لغتان رشد يرشد رشدا والرشاد مصدر
ايضا كالرشد والغي • نقيض الرشد • يقال غوى يغوي غيا وغواية اذا سلك غير طريق الرشد المسئلة الثانية
تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والايات الدالة قال
ومعنى قد تبين الرشد انه قد اتضح وتجلى بالادلة لا ان كل مكلف تنبه لان المعلوم خلاف ذلك • واقول قد ذكرنا
ان معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد انه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلايل وتاكيد البراهين
وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره اما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت • فقد قال النحويون وزنه فعلوت
نحو جبروت والتا زايدة وهي مشتقة من طغا • وتقديره طغووت الا ان لام الفعل قلبت الى موضع العين لعادتهم
في القلب نحو الصاعقة والصاقعة • ثم قلبت الواو الفا لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد في
الطاغوت الاصوب عندي انه جمع قال ابو علي الفارسي وليس الامر عندنا كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر
كالرغبوت والرهبوت والملكوت • فكما ان هذه الاسما احاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع • ومما يدل على
انه مصدر مفرد قوله اوليا وهم الطاغوت فافرد في موضع الجمع كما يقال هم رضا وهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع
على الواحد وعلى الجمع • اما في الواحد فكما في قوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به • واما
في الجمع فكما في قوله تعالى والذين كفروا اولياوهم الطاغوت • وقالوا الاصل فيه التذكير • فاما في قوله تعالى والذين
اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها فانما انثت ارادة الالهة • اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة اقوال
الاول قال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان • الثاني قال سعيد بن جبير هو الكاهن • الثالث قال ابو العالية
هو الساحر • الرابع قال بعضهم الاصنام • الخامس انه مردة الجن والانس وكل ما يطغى • والتحقيق انه لما حصل
الطغيان عند الاتصال بهذه الاشيا جعلت هذه الاشيا اسبابا للطغيان كما في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس
اما قوله ويومن بالله ففيه اشارة الى انه لا بد للكافر من ان يتوب اولا عن الكفر ثم يومن بعد ذلك اما قوله فقد
استمسك بالعروة الوثقى • فاعلم انه يقال استمسك بالشي اذا تمسك به • والعروة جمعها عرى نحو عروة الدلو والكوز
وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشي الذي يتعلق به • والوثقى تانيث الاوثق وهذا من باب استعارة المحسوس
للمعقول لان من اراد امساك شي تعلق بعروته فكذا هاهنا من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلايل الدالة عليه ولما
كانت دلايل الاسلام اقوى الدلايل واوضحها فلا جرم وصفها بانها العروة الوثقى اما قوله لا انفصام لها ففيه
مسايل المسئلة الاولى الفصم كسر الشي من غير ابانة والانفصام مطاوع الفصم • فصمته فانفصم
والمقصود من هذه اللفظة المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فان لا يكون لها انقطاع اولى المسئلة الثانية
قال النحويون نظم الاية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها • والعرب تضمر التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها منها
قال سلامة بن جندل والعاديات اسابي الدما بها • كان اعناقها انصاب ترجيب • يريد العاديات التي قال الله
تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي من له ثم قال والله سميع عليم • وفيه قولان • الاول انه تعالى يسمع قول
من يتكلم بالشهادتين • وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المومن من الاعتقاد الطاهر وما في قلب الكافر من الاعتقاد
الخبيث • والقول الثاني روى عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل

الكتاب

الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسال الله تعالى سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع بدعايك
يا محمد عليم بحرصك واجتهادك قوله تعالى الله ولي الذين امنوا فيه مسئلتان المسئلة الاولى الولي فعيل
بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشي يليه ولاية فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي
وعدت عواد دون وليك تشعب • ومنه يقال داري تلي دارها • اي تقرب منها ومنه يقال للمحب المعادي ولاية
يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك • ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي • ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف
الولاية العداوة من عدا الشي اذا جاوزه فلاجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه
الاية على ان الطاف الله تعالى في حق المومن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه في حق الكافر • فان قالوا الاية دلت على انه تعالى
ولي الذين امنوا على التعيين • ومعلوم ان الولي للشي هو المتولي لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة امره في الغرض
المطلوب • ولاجله قال الله تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياوه الا المتقون فجعل
القيم بعمارة المسجد وليا له ونفى الكفار ان يكونوا اولياءه • فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح • ثم انه تعالى جعل نفسه
وليا للمومنين على التخصيص علمنا انه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار • وعند المعتزلة انه تعالى سوى
بين الكافر والمومن في الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الاية مبطلة لقولهم • قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول
على احد وجوه • الاول ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما ذكره في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى فتقريره
من حيث العقل ان الخير والطاعة يدعو بعضه الى بعض وذلك لان المومن اذا حضر مجلسا يجري فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع
وخشوع وانكسار ويكون حاله مغايرا لحال من قسى قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه يصح للمومن من الالطاف ما لا يصح
في غيره • وكان تخصيص المومنين بانه تعالى وليهم محمولا على ذلك الوجه الثاني انه تعالى يثيبهم في الاخرة ويخصهم بالنعيم المقيم
والاكرام العظيم وكان التخصيص محمولا عليه • والوجه الثالث وهو انه تعالى وان كان وليا للكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل
على التسوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المومن فصح تخصيصه بهذه الاية كما في قوله هدى للمتقين • الوجه الرابع انه تعالى
ولي المومنين بمعنى انه يحبهم فالمراد انه يجب تعظيمهم اجاب الاصحاب عن الاول بان زيادة الالطاف متى امكنت
وجب عندكم ولا يكون لله تعالى في حق المومن الا ادا الواجب وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر بل المومن فعل ما لاجله
استوجب ذلك المزيد من اللطف فيكون ولي المومن والمومن نفسه الذي فعل ما لاجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف ولي المومن
واما السوال الثاني وهو انه تعالى يثيبه في الاخرة فهو ايضا بعيد لان ذلك الثواب واجب على الله تعالى فولي المومن
الذي جعله مستحقا على الله ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله هو وليا له • واما السوال الثالث وهو ان المنتفع
بولاية الله هو المومن • فنقول هذا الامر الذي به امتاز المومن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى
فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غيره • واما السوال الرابع وهو ان الولاية معناها المحبة فالجواب
ان المحبة [illegible] اما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور
ففيه مسئلتان المسئلة الاولى [illegible] من الظلمات والنور الكفر والايمان المراد بها من الظلمات والنور الكفر والايمان
صريحة في ان الله هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان [illegible] لانه لو حصل بخلق العبد
لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان [illegible] اجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول
ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلايل وارسال الانبيا وانزال الكتب والترغيب في الايمان
والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه قال القاضي وقد اضاف الله تعالى الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس
لاجل ان الاصنام سبب [illegible] فبان يضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى [illegible] الاسباب
[illegible] والوجه الثاني في الجواب ان يحمل [illegible]
قال القاضي [illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الثانية [illegible]

ظاهر يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان الاول ان يجري اللفظ على ظاهره
وهو ان هذه الآية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات احدها قال مجاهد
هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر بعيسى وكفر به
من آمن بعيسى عليه السلام وثانيها ان الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد
كان ايمانهم بعيسى حين آمنوا به ظلمة وكفرا لان القول بالاتحاد كفر والله تعالى اخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها
ان الآية نزلت في كل كافر آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وسواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك وتقديره ان الله لا يبعد
ان يقول يخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القرآن والخبر والعرف اما
القرآن فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا قط في النار وقال تعالى فلما
كشفنا عنهم عذاب الخزي لم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام اني تركت ملة قوم لا يؤمنون
بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد الى ارذل العمر وما كانوا فيه قط واما الخبر فروي انه صلى الله عليه وسلم سمع انسانا
قال اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال اشهد ان لا اله الا الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها
وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم اقبل على اصحابه فقال تتهافتون في النار تهافت الجراد وها انا آخذ بحجزكم ومعلوم
انهم ما كانوا متهافتين في النار واما العرف فهو ان الاب اذا انفق كل ماله فالابن قد يقول له اخرجتني من مالك اي لم
يجعل لي منه شيئا لا انه كان فيه ثم اخرج منه وتحقيقه ان العبد لو خلي عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصار
توفيقه من الله تعالى سببا لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع وبين الرفع مشابهة فبهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج
والانقاذ في معنى الرفع والدفع والله اعلم اما قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت فاعلم انه قرأ الحسن
اولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله تعالى يخرجونهم الا انه شاذ مخالف للمصحف وايضا قد بينا في اشتقاق هذا
اللفظ انه مفرد لا جمع اما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الكفر ليس
من الله تعالى قالوا لانه اضافه الى الطاغوت لا الى نفسه اجاب اصحابنا عنه بان اسناد هذا الى الطاغوت مجاز
بالاتفاق لان المراد من الطاغوت في اظهر الاقوال هو الصنم ويتأكد هذا بقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف
الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق [illegible] مجازا خرجت عن ان تكون حجة لكم ثم قال تعالى اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون ويحتمل ان يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا
للكل ووعيدا لان لفظ اولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كلا المذكورين وجب رجوعه اليهما معا والله تعالى اعلم بالصواب
قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابرهيم في ربه اعلم انه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلثة الاولى منها في بيان اثبات العلم
بالصانع والثانية والثالثة في اثبات الحشر والنشر والبعث فالقصة الاولى مناظرة ابرهيم مع ملك زمانه وهي
هذه الآية التي نحن فيها فنقول اما قوله الم تر فهي كلمة يوقف بها المخاطب على امر تعجب منه ولفظه لفظ الاستفهام وهو كما
يقال الم تر الى فلان كيف يصنع معناه هل رأيت كفلان في صنعه كذا اما قوله الى الذي حاج ابرهيم في ربه فقال
مجاهد هو نمرود بن كنعان وهو اول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت هذه المحاجة فقيل عند كسر الاصنام
وقبل الالقاء في النار عن مقاتل وقيل بعد القائه في النار والمحاجة المغالبة يقال حاججته فحججته اي غالبته فغلبته
والضمير في قوله ربه يحتمل ان يرجع الى ابرهيم ويحتمل ان يرجع الى الطاغي والاول هو الاظهر كما قال وحاجه قومه في ربه
اما قوله تعالى ان آتاه الله الملك فاعلم ان في الآية قولين الاول ان الهاء في آتاه عائدة الى ابرهيم يعني ان الله تعالى
آتى ابرهيم عليه السلام الملك واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة
وآتيناهم ملكا عظيما اي سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله والثاني انه تعالى لا يجوز ان يؤتي الملك الكافر ويدعي
الربوبية لنفسه والثالث ان عود الضمير الى اقرب المذكورين واجب وابرهيم اقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب
ان يكون هذا الضمير عائدا اليه القول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائد الى ذلك الانسان الذي حاج
ابرهيم واجابوا عن الحجة الاولى ان هذه الآية دالة على حصول الملك لآل ابرهيم وليس فيها دلالة على حصول الملك لابرهيم
عليه السلام وعن الحجة الثانية بان المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسطة في الدنيا والحس يدل على انه تعالى
قد اعطى الكافر هذا المعنى وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى اعطاه الملك حال ما كان مؤمنا ثم انه بعد ذلك كفر
بالله تعالى وعن الحجة الثالثة ان ابرهيم وان كان قريبا من المذكور الا ان الروايات الكثيرة واردة بان الذي حاج ابرهيم كان هو الملك
فعود الضمير اليه اولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الاول ان قوله تعالى ان آتاه
الله الملك يحتمل تأويلات ثلثة وكل واحد منها انما يصح اذا قلنا الضمير عائد الى الملك لا الى ابرهيم فاحد تلك التأويلات

ان يكون حاج ابرهيم في ربه لاجل ان آتاه الله الملك على ان معنى آتاه الملك اي بطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك
ومعلوم ان ذلك انما يليق بالملك العاتي والتأويل الثاني ان يكون المعنى انه جعل محاجته في ربه شكرا على ان آتاه الملك كما يقال
عاداني فلان لاني احسنت اليه يريد انه عكس ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتجعلون
رزقكم انكم تكذبون وهذا التأويل ايضا لا يليق الا بالكافر والتأويل الثالث انه حاج وقت ان آتاه الله الملك
وهذا لا يليق بالنبي فانه يجب عليه اظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده اما الملك الكافر فانه لا يليق به اظهار هذا العتو الا
عند ان يحصل له الملك العظيم فثبت انه لا يستقيم قوله ان آتاه الله الملك معنى وتأويل الا اذا حملناه على الملك الكافر
الحجة الثانية ان المقصود من هذه الآية بيان كمال حال ابرهيم عليه السلام في اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر
سلطانا مهيبا وابرهيم ما كان ملكا كان هذا المعنى اتم اما اذا كان ابرهيم ملكا وما كان الكافر ملكا لم يوجب المصير الى
ما ذكرناه الحجة الثالثة ما ذكره ابو بكر الاصم وهو ان ابرهيم عليه السلام لو كان هو الملك لما قدر الكافر ان يقتل
احد الرجلين ويبقي الآخر بل كان ابرهيم عليه السلام يمنعه منه اشد المنع بل كان يجب ان يكون كالملجأ الى ان لا يفعل
ذلك قال القاضي وهذا الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل ان يقال ان ابرهيم عليه السلام كان ملكا وسلطانا في الدين
والتمكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا متسلطا قادرا على الظلم فلهذا السبب امكنه قتل احد الرجلين
وايضا يجوز ان يقال انه قتل احد الرجلين قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر اما لانه لا قتل عليه او بذل الدية واستبقاه
وايضا فقوله انا احيي واميت خبر ووعد ولا دليل في القرآن على انه فعله فهذا ما يتعلق بهذه المسئلة والله اعلم
اما قوله تعالى اذ قال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت ففيه مسائل المسئلة الاولى ان الظاهر ان هذا
جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك ان من المعلوم ان الانبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة والظاهر انه متى ادعى الرسالة
فان المنكر يطالبه باثبات ان للعالم الها الا ترى ان موسى عليه السلام لما قال انا رسول رب العالمين قال فرعون وما
رب العالمين فاحتج موسى عليه السلام باثبات الاله بقوله تعالى رب السموات والارض وكذا ههنا الظاهر ان ابرهيم
عليه السلام ادعى الرسالة فقال نمرود من ربك فقال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت
لان الواقعة تدل عليها المسئلة الثانية دليل ابرهيم كان في غاية الصحة وذلك انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى
الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم
بعد الاختيار ضروري ولا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين نراهم وذلك المؤثر اما ان يكون موجبا او مختارا
والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا تتبدل الاحياء بالاماتة وان لا تتبدل الاماتة بالاحياء
وثانيها هو انا نرى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير المؤثر الموجب بالذات
لا يكون كذلك فعلمنا انه لا بد في الاحياء والاماتة من موجود آخر يؤثر على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه
الحيوانات وفي اماتتها وذلك هو الله تعالى وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع من كتابه
كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى آخره وقوله ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل
سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة المسئلة الثالثة لقائل ان يقول الله تعالى قدم الموت
على الحياة في آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة
وحكى عن ابرهيم عليه السلام قال في ثنائه على الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين فلاي سبب قدم في هذه الآية ذكر الحياة
على الموت قال ربي الذي يحيي ويميت والجواب ان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله تعالى
وجب ان يكون الدليل في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الخلقة حال الحياة اكثر واطلاع الانسان عليها اتم فلا جرم وجب
تقديم الحياة ههنا في الذكر اما قوله تعالى قال انا احيي واميت ففيه مسائل المسئلة الاولى روي ان ابرهيم
عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا ذلك الكافر شخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا احيي واميت
هذا المنقول في التفسير وعندي انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال ابرهيم عليه السلام انه شرح حقيقة الاحياء
وحقيقة الاماتة على الوجه الذي لخصناه في الاستدلال ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة
والاحياء على ذلك الوجه بالاماتة والاحياء بمعنى القتل وتركه ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون
هذا القدر من الفرق بل المراد من الآية والله اعلم شيء آخر وهو ان ابرهيم عليه السلام لما احتج بالاحياء والاماتة ثم قال
المنكر ان ادعيت الاحياء والاماتة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية او تدعي صدور
الاحياء والاماتة من الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية اما الاول فلا سبيل اليه واما
الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحياء والاماتة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفضي

ان الله تعالى قدم الموت على الحياة

الى الولد الحي بواسطة الاسباب الارضية والسماوية • وتناول السم فيفضي الى الموت • فلما ذكر نمرود هذا
السؤال على هذا الوجه اجاب ابرهيم عليه السلام بان قال هب ان الاحيا والاماتة حصلا من الله تعالى
بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر
لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحيا والاماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية ايضا من الله تعالى
واما الاحيا والاماتة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر
على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق فاذا عرفت هذا فقوله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق ليس دليلا اخر بل تماما للدليل ومعناه
انه وان كان الاحيا والاماتة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله فكان الاحيا والاماتة
ايضا من الله • واما البشر فانه وان صدر منه الاحيا والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية
الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحيا والاماتة الصادرين عن الله وان كانا بواسطة فهما يدلان
على الالهية وثبت ان الاحيا والاماتة الصادرين عن البشر ليس على هذا الوجه وانه لا يصلح نقضا عليه • فهذا هو الذي
اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله اعلم • المسئلة الثانية اجمع القراء على اسقاط
الف انا عند الوصل في جميع القرآن • الا ما روي عن نافع من اثباته عند استقبال الهمزة والصحيح ما عليه الجمهور لان ضمير المتكلم
هو انا وهو الهمزة والنون • فاما الالف فانما تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في سكونه للوقف وكما ان هذه الهاء
تسقط عند الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامه • الا ترى ان همزة الوصل اذا اتصلت الكلمة التي هي فيها بشيء سقطت
ولم تثبت لان ما تتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذا الالف في انا والهاء التي في الوقف
يجب سقوطهما عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل • اما قوله تعالى قال ابرهيم فان الله يأتي بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب فاعلم ان للناس في هذا المقام طريقين • الاول وهو طريقة اكثر المفسرين وهي
ان ابرهيم عليه السلام لما راى من نمرود انه القى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل اخر واوضح منه فقال فان الله يأتي
بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فزعموا ان الانتقال من دليل الى دليل اخر اوضح منه جائز للمستدل • فان قيل هلا
قال نمرود فليات بها ربك من المغرب • قلنا الجواب من وجهين • احدهما ان هذه المحاجة كانت مع ابرهيم
بعد القائه في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابرهيم في تلك النار العظيمة من الاحراق يقدر
على ان يأتي بالشمس من المغرب • والثاني ان الله تعالى خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام والطريق
الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل اخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا
نرى حدوث اشيا لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر اخر يتولى احداثها وهو الله تعالى ثم ان قولنا نرى حدوث
اشيا لا يقدر الخلق على احداثها له امثلة • منها الاحيا والاماتة • ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات
الافلاك والكواكب • والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل اخر ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان
ينتقل من ذلك المثال الى مثال اخر فكان ما فعله ابرهيم من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه
من مثال الى مثال اخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل اخر وهذا الوجه احسن من الاول واليق بكلام اهل
التحقيق منه • والتفسير الذي اجمع الجمهور عليه ضعيف • ويتوجه عليه اشكالات • الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر
الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على المحق القادر على الجواب ان يذكر الجواب في الحال ازالة لذلك التلبيس
والجهل عن العقول • فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة
واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب • والاشكال الثاني انه لما اورد المبطل ذلك السؤال
فاذا ترك المحق الكلام الاول وانتقل الى كلام اخر اوهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه
وان ذلك المبطل عثر على وجه ضعفه ونبه عليه وهذا مما يوجب سقوط رتبة الرسول المعصوم وحقارة شانه وانه غير جائز
والاشكال الثالث وهو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل ومن مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه
اوضح واقرب • وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه • واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة
عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات يحرك السموات وعلى هذا التقدير فالاستدلال
بالاحيا والاماتة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم
ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا • الاشكال الرابع ان دلالة الاحيا والاماتة
على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات
والتبدل اقوى الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر • اما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في حركاتها

البتة

البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع اقوى فكان العدول عنه الى طلوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلى
الى الاخفى الاضعف وانه لا يجوز • الاشكال الخامس ان نمرود لما لم يستحي من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين عن الله بالقتل والتخلية فكيف
يؤمن منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس من المشرق ان يقول الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل له حتى يطلعها من المغرب و
عند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك • فقالوا انه لو ورد هذا السؤال لكان الواجب ان تطلع الشمس من المغرب • ومن المعلوم
ان الاشتغال بافساد سؤاله في الاحياء والاماتة اسهل بكثير من التزام طلوع الشمس من المغرب لانه يكون الدليل على وجود الصانع
من طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار دليله الاول ضائعا
وما الدليل الذي حمل ابرهيم عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم بالانقطاع واعترف بالحاجة
الى الانتقال والتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب • وبتقدير ان ياتي باطلاع الشمس من المغرب
فانه يضيع دليله الثاني كما ضاع الاول • ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا يليق بادنى الناس من علما فضلا عن افضل
العقلاء واعلم العلماء فظهر بهذا ان هذا التفسير الذي اجمع المفسرون عليه ضعيف • واما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه
عليه شي من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابرهيم بالاحياء والاماتة اورد الخصم عليه سؤالا لا يليق بالعقلاء وهو انك
اذا ادعيت الاحيا والاماتة لا بواسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا • فان ادعيت حصولهما بواسطة حركات
الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابرهيم بان الاحيا والاماتة وان حصلا بواسطة حركات
الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحيا والاماتة من الله بخلاف الخلق فانه لا قدرة
لهم على تحريكات الافلاك فلا جرم لا يكون الاحيا والاماتة صادرين منهم • ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شي من
المحذورات لازما عليه والله اعلم • قوله تعالى فبهت الذي كفر • فالمعنى فبقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسئلة جوابا
وهو كقوله بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها قال الواحدي وفيه ثلاث لغات بهت الرجل فهو مبهوت
وبهت وبهت قال عروة العذري فما هو الا ان اراها فجاءة • فابهت حتى ما اكاد اجيب • اي اتحير واسكت
ثم قال والله لا يهدي القوم الظالمين وتاويله على قولنا ظاهر • اما المعتزلة فقال القاضي يحتمل وجوها منها انه
لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج كما يهدي المؤمن فانه لا يبرئ الكافر من ان يعجز وينقطع • واقول هذا ضعيف لان قوله
لا يهديهم للحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر فكيف يصح ان يقال ان الله تعالى لا يهديهم اليه قال
القاضي ومنها ان يريد انه لا يهديهم بزيادات الهدى والالطافات من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم
طريق الانتفاع به • واقول هذا ايضا ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممتنعة عقلا لم يصح ان يقال
[illegible]

وايضا فانه

اوكالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها

فان قيل جوزوا ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى ان يعجب رسوله منه اذ الصبي لا يتعجب من شكه
في مثل ذلك. هذه الحجة ضعيفة لاحتمال ان ذلك الاستبعاد ما كان لسبب الشك في قدرة الله تعالى على ذلك
بل كان بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معمورا وهذا كما ان الواحد منا يشير الى
الجبل فيقول متى يقلبه الله ذهبا وياقوتا لا ان مراده منه الشك في قدرة الله بل على ان مراده منه ان ذلك
لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذا ههنا. الوجه الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل
على انه قبل ذلك لم يكن ذلك التبيين حاصلا وهذا ايضا ضعيف لان تبيين الاحيا على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا
له قبل ذلك فاما ان تبين له على سبيل الاستدلال لما كان حاصلا له فهو ممنوع. الوجه الثالث انه قال اعلم ان الله
على كل شي قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وما كان حاصلا قبل ذلك الوقت وهذا ايضا
ضعيف لان تلك المشاهدات لا شك انها افادت نوع تاكيد وطمانينة ووثوق فذلك القدر من التاكيد انما حصل
في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان حاصلا قبل ذلك. الوجه الرابع لهم ان هذا المار كان [illegible]
مع نمرود في سلك واحد وهو ضعيف ايضا لان قبله وان كان قصة نمرود لكن بعده قصة سوال ابراهيم فوجب ان يكون
نبيا من جنس ابراهيم. حجة من قال انه كان نبيا وكان مؤمنا وجوه. الاول ان قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها يدل
على انه كان عالما بالله وعلى انه تعالى يصح منه الاحيا في الجملة لان تخصيص هذا الشي باستبعاد الاحيا انما يصح ان لو حصل
الاعتراف بالقدرة على الاحيا في الجملة. فاما من يعتقد ان القدرة على الاحيا ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة
الحجة الثانية ان قوله كم لبثت فقال ذلك الانسان لبثت يوما او بعض يوم فقال الله بل لبثت مائة عام. ومما يؤكد ان
قايل هذا القول هو الله تعالى قوله ولنجعلك اية للناس ومن المعلوم ان القادر على جعله اية للناس هو الله تعالى ثبت
ان هذه الاية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على انه تعالى تكلم معه ومعلوم ان هذا لا يليق بحال الكافر. فان قيل
لعله تعالى بعث اليه رسولا او ملكا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى. قلنا ظاهر الكلام يدل على ان قايل هذه
الاقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر الى المجاز من غير دليل يوجبه غير جائز. الحجة الثالثة
ان اعادته حيا وابقا الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار حيا بعد ما صار رميما مع كونه مشاهدا لاعادة الحمار
الى التركيب والى الحياة تشريف عظيم واكرام عظيم وذلك لا يليق بحال الكافر. فان قيل لم لا يجوز ان يقال كل هذه الاشيا
انما ادخلها الله في الوجود اكراما لانسان اخر كان نبيا في ذلك الزمان. قلنا لم يجر في هذه الاية ذكر النبي وليس في
هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي اصلا فلو كان المقصود من اظهار هذه الاشيا اكرام هذا النبي وتاييد رسالته
بالمعجزة لكان ترك ذكر الرسول اهمالا لما هو الغرض الاصلي من الكلام وانه لا يجوز. فان قيل لو كان ذلك الشخص لكان
اما ان يقال انه ادعى النبوة من قبل الاماتة والاحيا او بعدهما. والاول باطل لان ارسال النبي من قبل الله يكون
لمصلحة تعود على الامة وذلك لا يتم بعد الاجابة فالمعجز قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز. قلنا اظهار خوارق
العادات على يد من يعلم الله انه سيصير رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق زال السوال. الحجة الرابعة انه تعالى قال في
حق هذا الشخص ولنجعلك اية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل في حق الانبيا والرسل قال تعالى وجعلناها وابنها
اية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى ان يجعله نبيا. وايضا فهذا الكلام وان لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك
انه يفيد التشريف العظيم ولا يليق ذلك بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى. فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد
من جعله اية ان من عرفه من الناس اذا شاهده بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا او هرموا او سمعوا بالخبر انه مات
قبل زمان وقد عاد شابا صح ان يقال لاجل ذلك انه اية للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى ونبوة
نبي ذلك الزمان والجواب من وجهين. الاول ان قوله ولنجعلك اية اخبار عن انه تعالى يجعله اية وهذا الاخبار
انما وقع بعد ان احياه الله وتكلم معه. والمحققون بلا تحمل ثانيا توجب حمل قوله ولنجعلك اية للناس على امر
جائز من هذا الاحيا وانتم تحملونه على نفس هذا الاحيا فكان باطلا. الثاني ان وجه التمسك ان قوله ولنجعلك
اية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى. الحجة الخامسة
ما روى ابن عباس في سبب نزول الاية قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبا منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم
فجاء بهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على حمار وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فتعجب
وقال انى يحيي هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار
مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته الله في منامه مائة عام وهو شاب
ثم اعمى عن موته ابصار الانس والجن والسباع والطير ثم احياه بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت

قال يوما

قال يوما فابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب والشراب
من العصير لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد
تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا فانضم اجزا العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو
بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع الى الذراع ثم جا الراس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبسط اللحم عليه
ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم
ان الله على كل شي قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا اباؤنا ان عزير بن شرخيا مات ببابل وقد كان قتل
بخت نصر ببيت المقدس اربعين الفا من قرا التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرا التوراة فلما اتاهم بعد مائة
عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت التوراة قد دفنت في موضع واخرجت وعورض
بما املاه فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان
ذلك المار كان نبيا. المسئلة الثالثة اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايليا وهي بيت المقدس
وقال ابن زيد القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت. قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال الاصمعي خوى البيت
فهو يخوي خواء ممدود اذا ما خلا من اهله والخوى خلو البطن من الطعام وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
سجد خوى اي اخلى ما بين عضديه وجنبيه وبطنه وفخذيه وخوى الفرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت اذا انهدم خوى لانه
بتهدمه يخلو من اهله كذلك وخوت النجوم واخوت اذا سقطت ولم تمطر لانها خلت من المطر والعرش سقف البيت
والعروش الابنية والسقوف من الخشب خاوية اي ساقطة خراب فلما خربت القرية مع بقا عروشها كان التعجب اكثر. اما قوله
انى يحيي هذه الله بعد موتها فقد ذكرناه بتفاصيله وقوله انى اي من اين كقوله انى لك هذا واحيا القرية عمارتها
فان قيل ما الفايدة في ان الله اماته مائة عام مع ان الاستدلال بالاحيا بعد يوم او بعض يوم حاصل قلنا لان الاحيا
بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحيا بعد قرب المدة وايضا فلان بعد تراخي المدة ما شاهد منه ويشاهد هو
من غيره. اما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم احياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم واصله
من بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان
اولا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم يحصل هذه الفوايد
اما قوله تعالى قال كم لبثت ففيه مسايل. المسئلة الاولى قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي بالادغام والباقون
بالاظهار فمن ادغم فلقرب المخرجين ومن اظهر فلتباين المخرجين وان كانا قريبين. المسئلة الثانية اجمعوا على
ان قايل هذا القول هو الله تعالى وذلك لان الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحيا شاهد من احوال حماره وظهور
البلى في عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى. المسئلة الثالثة في الاية اشكال وهو
انه تعالى كان عالما بانه كان ميتا وكان عالما بان الميت لا يمكنه بعد ان صار حيا ان يعلم ان مدة موته كانت طويلة ام قصيرة
فمع ذلك لاي حكمة سأله عن مقدار المدة. والجواب ان المقصود من هذا السوال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق
اما قوله تعالى لبثت يوما او بعض يوم ففيه سوالات. السوال الاول لم ذكر هذا الترديد. الجواب
ان الميت طالت مدته ام قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه. الجواب باقل ما يمكن ان يكون متيقنا لانه اليقين. روي في
التفسير ان اماته كانت في اول النهار فقال يوما ثم لما نظر الى الشمس باقيا على روس الجدران فقال او بعض يوم. السوال
الثاني انه لما كان لبث مائة عام ثم قال لبثت يوما او بعض يوم اليس ان هذا يكون كذبا. الجواب انه قال ذلك
على حسب الظن فلا يكون مواخذا بهذا الكذب ونظيره انه تعالى حكى عن اصحاب الكهف انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم
على ما توهموه ووقع عندهم وايضا قال اخوة يوسف عليه السلام يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا فقالوا ذلك
بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله. السوال الثالث انه هل علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت. الجواب
انه علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصلي في اماتته ثم احيائه بعد مائة سنة ان يشاهد
الاحيا بعد الاماتة وذلك لا يحصل الا اذا عرف ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وايضا فهو قد شاهد ما في نفسه
او في حماره من الاحوال الدالة على ان ذلك اللبث كان بسبب الموت. اما قوله تعالى قال بل لبثت مائة عام فالمعنى ظاهر وقيل
العام اصله من العوم الذي هو السباحة لان فيه سبحا طويلا لا يمكن من التصرف فيه. اما قوله تعالى فانظر الى طعامك
وشرابك لم يتسنه ففيه مسايل. المسئلة الاولى اختلف القرا في اثبات الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده
وماليه وسلطانيه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقف فقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم
هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده وحذفها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله

ايعلم ان مدة موته كانت طويلة ام قصيرة

لم ادر كتابيه ولم ادر ما حسابيه اثباتها بالهاء في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول اما الحذف ففيه وجوه احدها
ان قوله لم يتسنه من السنة وهو قول كثير من الناس ان اصل السنة سنوة قالوا والدليل عليه انهم يقولون في الاشتقاق
منها اسنت القوم اذا اصابتهم السنة قال الشاعر ورجال مكة مسنتون عجاف ويقولون في جمعها
سنوات وفي الفعل منها سانيت الرجل مساناة اذا عاملته سنة سنة وفي التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الها
في قوله لم يتسنه للسكت لا للاصل وثانيها وهو قول الواحدي عن الفراء انه قال يجوز ان يكون اصل سنة سنهة لانهم قالوا في
تصغيرها سنيهة وان كان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز ان يكون لم يتسنن ثم اسقطت النون الاخيرة ثم ادخل عليه ها السكت
عند الوقف عليه كما ان اصل لم ينقض البازي لم ينقضض البازي ثم اسقطت الضاد الاخيرة ثم ادخل عليه ها السكت عند
الوقف فقال لم ينقضه وثالثها ان يكون لم يتسنه ماخوذ من قوله من حمأ مسنون والمسن في اللغة هو الصب هكذا
قال ابو علي الفارسي فقوله لم يتسن اي الشراب بقي بحاله لم يتصبب قد اتى عليه مائة عام ثم انه حذف النون الاخيرة
وابدلت بها السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف واما بيان الاثبات
فهو ان لم يتسنه ماخوذ من السنة والسنة اصلها سنهة بدليل انه يقال في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة
بمعنى عاومت واجرت الدار مسانهة اذا كان كذلك فالها في لم يتسنه لام الفعل والاخيرة لم تحذف فالسنة لا عند الوصل ولا
عند الوقف **المسئلة الثانية** قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير واصل معنى لم يتسنه اي لم يات عليه السنون
لان مر السنين اذا لم يغيره فكانه لم يات عليه ونقلنا عن ابي علي الفارسي لم يتسنن اي لم يتصبب الشراب بقي في الاية سؤالات
السؤال الاول انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك
وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل ظاهره على ما قاله انه لبث يوما او بعض يوم والجواب
انه كلما كانت الشبهة اقوى في قلب الانسان في الجملة بانها شبهة كان سماع الدليل المزيل للشبهة اكد ووقوعه في العقل
اكمل فكانه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام قال فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك لبثت
يوما او بعض يوم وحينئذ يعظم اشتياقك الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك
فرأى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار
ربما بقي دهرا طويلا وزمانا عظيما فرأى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو العظام فعظم
تعجبه من قدرة الله وتمكن وقوع هذه الحجة في قلبه السؤال الثاني انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه
راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بانه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بانه لم يتغير
لا سيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع اليه الفساد والمروي ان طعامه كان التين والعنب وشرابه عصير العنب
واللبن وقرا ابن مسعود فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن **اما قوله تعالى** وانظر الى حمارك فالمعنى انه
عرفه طول مدة موته بان شاهد عظام حماره نخرة رميمة وهذا لا يدل في الحقيقة بذاته لانه لما شاهد العظام النخرة
حيا في الحال علم ان القادر على ذلك قادر على ان يميت الحمار ويجعل عظامه رميمة نخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال
بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحياة معجز دالة على صدق ما سمع من قوله بل لبثت مائة عام
قال الضحاك معنى قوله اية انه لما احيي بعد الموت كان دليلا على صحة البعث وقال غيره كان اية لان الله تعالى بعثه
شابا اسود الراس وبنو بنيه شيوخا بيض اللحى والروس **اما قوله** ولنجعلك اية للناس فقد بينا ان المراد منه
التشريف العظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى
فان قيل ما فائدة الواو في قوله تعالى ولنجعلك اية قلنا قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعدها مضمر لانه لو قال
فانظر الى حمارك لنجعلك اية كان النظر الى الحمار شرطا وجعله اية جزاء وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام اما
لما قال ولنجعلك اية كان المعنى ولنجعلك اية فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرف
الايات وليقولوا درست والمعنى وليقولوا دارست صرفنا الايات وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض
وليكون من الموقنين اي ونريه الملكوت **اما قوله تعالى** وانظر الى العظام فاكثر المفسرين على ان المراد عظام حماره
وان اللام فيه بدل عن الكناية وقال اخرون اراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى احيى راسه وعينيه
وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى اجزاء عظام نفسه فيراها تجتمع وتنضم العظام بعضها الى بعض وكان يرى
حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم ياكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه انظر الى عظامك وهذا
قول قتادة والربيع وابن زيد وهذا عندي ضعيف لوجوه احدها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى
نفسه اثر التغير فظن انه كان نائما في بعض يوم فاما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رميمة نخرة فلا يليق به ذلك

القول

القول والثاني انه تعالى حكى عنه انه خاطبه واجاب فيجب ان يكون المجيب هو الذي اماته الله فاذا كانت الاماتة
راجعة الى الكل فالمجيب ايضا الذي بعثه الله ويجب ان يكون جملة الشخص وثالثها ان قوله فاماته الله ثم بعثه
يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها **اما قوله** كيف ننشرها فالمراد منها يقال انشر الله الميت فنشر قال تعالى
ثم اذا شاء انشره وقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقرئ
ننشرها بفتح النون وضم الشين فكانه ذهب الى النشر بعد الطي وذلك ان بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كانه
مطوي ما دام ميتا فاذا عاد حيا فكانه نشر بعد الطي وقرا حمزة والكسائي ننشزها بالزاي المنقوطة من فوق والمعنى
نرفع بعضها الى بعض وانشاز الشيء رفعه يقال انشزته فنشز اي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز
ومنه نشزت المراة اذا ارتفعت عن حد رضى الزوج والمعنى على هذه القراءة كيف نرفعها من الارض فنردها الى
اماكنها من الجسد ونركب بعضها على بعض وروي عن النخعي انه كان يقرا ننشرها بفتح النون وضم الشين والراء ووجهه
ما قال الاخفش انه يقال نشرته وانشرته اي احييته والمعنى من جميع القراءات انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض
حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض فيكون
كل القراءات داخلا في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره من قوله تعالى انى يحيي هذه الله بعد
موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعده وقوعه قال صاحب الكشاف فاعل تبين له مضمر تقديره فلما تبين له ان
الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وهذا عندي فيه تعسف بل الصحيح
انه لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وتاويله اني قد علمت مشاهدة
ما كنت علمته قبل ذلك بالاستدلال وقرا حمزة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان احدهما انه عند
التبيين امر نفسه بذلك قال الاعشى ودع امامة ان الركب مرتحل والثاني ان ابرهيم قال له اعلم ان الله على كل
شيء قدير ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عبد الله والاعمش قيل اعلم ان الله على كل شيء قدير ويؤكد هذا قوله في
قصة ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم قال في اخرها ان الله عزيز حكيم قال القاضي القراءة الاولى اولى وذلك لان
الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المامور به وههنا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتحصيل العلم بعد ذلك
غير جائز اما الاخبار عن انه حصل كان جائزا **القصة الثالثة** وهي ايضا دالة على صحة البعث **قوله تعالى** واذ قال
ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في العامل في اذ قولان قال الزجاج التقدير
اذكر اذ قال ابرهيم وقال غيره انه معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم والتقدير الم تر اذ حاج ابرهيم في ربه
[illegible] **المسئلة الثانية** [illegible]
[illegible] والسبب ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال [illegible]
[illegible] **المسئلة الثالثة** ذكروا في سبب سؤال ابرهيم وجوها الاول [illegible]
جيفة مطروحة [illegible]
[illegible]

والسبب ان عزيرا لم يحفظ الادب

فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهره ذلك الملك ليعلم الرسول
ان ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم • وكذا ان سمع الملك كلام الله احتاج ايضا الى معجز يدل على ان ذلك الكلام
كلام الله لا كلام غيره • واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابرهيم واخبره ان الله بعثك رسولا
الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك ملك كريم لا شيطان
رجيم • الوجه السادس وهو على لسان التصوف ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن انوار المكاشفات والتجلي
والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية • فقوله رب ارني كيف تحيي الموتى طلب لذلك التجلي والمكاشفة
فقال اولم تؤمن • فقال بلى ومن به ايمان الغيب ولكني اطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي • وعلى قول
المتكلمين العلم الاستدلالي مما يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا تستقر القلب معه استقرارا لا يتخالجه
شيء من الشكوك والشبهات • الوجه السابع لعله طالع في الصحف التي انزلها الله عليه انه يشرف ولده عيسى عليه السلام
بانه يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني لست اقل منزلة في حضرتك
من ولدي عيسى عليه السلام • الوجه الثامن ان ابرهيم عليه السلام امر بذبح الولد فسارع اليه ثم قال الهي امرتني ان اجعل
ذا روح بلا روح ففعلت فانا اسئلك ان تجعل غير ذي روح روحانيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك
اتخذتني خليلا • الوجه التاسع نظر ابرهيم في قلبه فرآه ميتا بحبه لولده فاستحيى من الله تعالى وقال ارني كيف تحيي الموتى
اذا مات نسيا لغفلة كيف يكون احياؤه بذكر الله • الوجه العاشر ان جميع الخلائق يشاهدون الحشر يوم
القيمة فارني ذلك في الدنيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف
الحادي عشر لم يكن قصد ابرهيم احياء الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة • الثاني عشر ما قاله قوم من الجهال
وهو ان ابرهيم كان شاكا في معرفة المبدأ والمعاد اما شكه في المبدأ فقوله هذا ربي • وقوله لئن لم يهدني ربي • واما
شكه في المعاد فهو هذه الاية • وهذا القول سخيف بل كفر • وذلك لان الجاهل بالله تعالى كافر والجاهل بقدرة الله
تعالى على احياء الموتى كافر • فمن نسب النبي المعصوم الى ذلك فقد كفر النبي المعصوم فكان هو بالكفر اولى • ومما
يدل على فساد ذلك وجوه • احدها قوله تعالى قال اولم تؤمن قال بلى ولو كان شاكا لم يصح ذلك • وثانيها قوله ولكن ليطمئن
قلبي وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين • ومنها ان الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه
اما قوله تعالى اولم تؤمن • ففيه وجهان • احدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر • شعر
• الستم خير من ركب المطايا • واندى العالمين بطون راح • والثاني ان المقصود بهذا السؤال ان يجيب بما اجاب
به ليعلم السامعون انه كان مؤمنا بذلك عارفا به اما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبي اللام في ليطمئن
متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمأنينة القلب • قالوا والمراد منه ان يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل
والا فاليقين حاصل في الكلمتين • وههنا بحث عقلي وهو ان هذا التفسير مفرع على ان العلوم يجوز ان يكون
بعضها اقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا لنقيضه واما ان
لا يكون فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم • واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا
المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله على الاحياء • اما لو قلنا المقصود شيء آخر فالسؤال زائل اما قوله
تعالى فخذ اربعة من الطير قال ابن عباس اخذ طاوسا ونسرا وغرابا وديكا • وقال مجاهد وابن زيد حمامة بدل النسر
وههنا ابحاث • الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة وذكروا فيه وجهين • الاول ان الطير
همته الطيران في السماء والارتفاع الى الهواء والخليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة
لهمته • والوجه الثاني ان الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل منها قطعا مختلطة
ثم دعاها طار كل جزء الى مشاكله • فقيل له كما طار كل جزء الى مشاكله كذلك يوم القيمة يطير كل جزء الى مشاكله حتى
تاتلف الابدان وتتصل بها الارواح • وتقريره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر • البحث الثاني
ان المقصود من الاحياء والاماتة كان حاصلا بحيوان واحد فلم امر باخذ اربع حيوانات وفيه وجهان • الاول
ان المعنى فيه انك سألت واحدا على قدر العبودية • وانا اعطي اربعا على قدر الربوبية • والثاني ان الطيور الاربع
اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب الحيوانات والنبات • والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة
لا تقدر طيور الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية • وصفاء عالم القدس • البحث الثالث انما خص هذه الحيوانات لان الطاوس
اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع قال الله تعالى زين للناس حب الشهوات • والنسر اشارة الى شدة
الشغف بالاكل • والديك اشارة الى شدة الشغف بشهوة الفرج • والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع

والطلب

والطلب من خوص الغراب انه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى ان الانسان ما لم يمنع
نفسه عن شهوة البطن والفرج وعن ابطال الحرص وابطال التزين للخلق لم يجد في قلبه روحا وراحة من نور جلال الله اما قوله
تعالى فصرهن اليك ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا حمزة فصرهن اليك بكسر الصاد • والباقون بضم الصاد وفيه قولان
الاول انه من صرت الشيء اصوره اذا املته اليه ورجل اصور اي مائل العنق وصار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه
وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف كانه قيل املهن اليك وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا لان الجملة التي هي
فقطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق على معنى فضرب فانفلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل
منهن جزءا يدل على التقطيع • فان قيل ما الفائدة في امره بضمها الى نفسه بعد ان يأخذها • قلنا الفائدة ان يتأمل فيها ويعرف
اشكالها وهيئاتها لئلا يلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك • الثاني قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد
صرهن قطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا اذا قطعه قال رؤبة يصف خصما • صرناه بالحكم •
اي قطعناه • واما كسر الصاد فقد فسر ايضا تارة بالامالة واخرى بالتقطيع المسئلة الثانية اجمع المفسرون
على ان المراد بالاية قطعهن وان ابرهيم قطع اعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم
فانه انكر ذلك وقال ان ابرهيم عليه السلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى اراه الله مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن
الامالة والتمرين على الاجابة اي عود الطيور الاربعة ان تصير بحيث اذا دعوتها اجابتك واتتك فاذا صارت
كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح
الى الاجساد على سبيل السهولة وانكر القول بان المراد منه فقطعهن • واحتج عليه بوجوه • الاول ان المشهور في
اللغة في قوله فصرهن اي املهن واما التقطيع والذبح فليس في الاية ما يدل عليه فكان ادراجه في الاية الحاقا لزيادة
بالاية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز • والثاني لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى
وانما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الامالة • فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتاخير • والتقدير
فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن • قلنا التزام التقديم والتاخير من غير ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر • والثالث
ان الضمير في قوله ثم ادعهن عائد اليها لا الى اجزائها • فاذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على
كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم ان يكون الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر • وايضا الضمير في قوله
يأتينك سعيا عائد اليها لا الى اجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا الى اجزائها لا اليها
واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه • الاول ان كل المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم اجمعوا على انه حصل ذبح
تلك الطيور وتقطيع اجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع • والثاني ان ما ذكره غير مختص بابرهيم عليه السلام
فلا يكون له مزية على الغير • والثالث ان ابرهيم اراد ان يريه الله كيف يحيي الموتى وظاهر الاية يدل على انه اجيب
الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لم يحصل الاجابة في الحقيقة • والرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل
على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان
يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب ان ما ذكرتم وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرناه
اظهر • والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا او بعضا اما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن
جزءا ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر قوله على كل جبل من جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم
بحسب الامكان اي على كل جبل يمكنك التفرقة عليه قال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع اربعة جبال على حسب الطيور
الاربعة وعلى حسب الجهات الاربعة وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابرهيم حتى يصح
منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة الا ان الجبال التي كانت يشاهدها ابرهيم عليه السلام سبعة المسئلة الثانية
روي انه عليه السلام امر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزءا جزءا وخلط دمائها ولحومها وان يمسك رؤسها
ثم امر بان يجعل اجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر • ثم يصيح بها تعالين باذن الله • ثم اخذ كل جزء يطير
الى الآخر حتى تكاملت الجثث ثم اقبلت كل جثة الى رأسها وانضم كل رأس الى جثته وصار الكل احياء باذن الله تعالى
المسئلة الثالثة قرأ عاصم جزءا مثقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزة مخففة وهما لغتان بمعنى واحد
اما قوله تعالى ثم ادعهن يأتينك سعيا • فقيل عدوا وقيل مشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة • وقيل
طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى • ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة مشيا
بالارجل فالسعي هو اشتداد تلك الحركة وان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة وقد احتج اصحابنا
بهذه الاية على ان البنية ليست شرطا في صحة الحياة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابعاض حيا

فاتها النداء قادراً على السعي والعدو فدل ذلك على أن البنية ليست شرطاً لصحة الحياة قال القاضي الآية
ماله على أنه لا بد من البنية من حيث أوجب التقطيع بطلان حياتها والجواب أنه ضعيف لأن حصول المقارنة لا يدل
على وجوب المقارنة أما الانفكاك عنه في بعض الأحوال يدل على المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت
الآية على حصول فهم النداء والقدرة على السعي لتلك الأجزاء حال تفرقها كان دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً لصحة الحياة
أما قوله تعالى واعلم أن الله عزيز حكيم فالمعنى أنه تعالى غالب على جميع الممكنات حكيم أي عالم بعواقب الأمور
وغايات الأشياء قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله اعلم أنه تعالى لما ذكر من بيان أصول العلم
بالمبدأ وبالمعاد ومن دلائل صحتها ما أراد أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف فالحكم الأول بيان
التكاليف المعتبرة في إنفاق الأموال وفي الآية مسائل المسألة الأولى في كيفية النظم وجوه أولها
قال القاضي إنه تعالى أجمل في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة فصل بعد ذلك
بهذه الآية تلك الأضعاف وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالإحياء والإماتة من حيث كان لولا ذلك
لم يحسن التكليف بالإنفاق لأنه لولا وجود الإله المثيب المعاقب لكان الإنفاق وسائر الطاعات عبثاً فكأنه تعالى
قال لمن رغبه في الإنفاق قد عرفت أني خلقتك وأكملت نعمتي عليك بالإحياء والإقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة
والإثابة فليكن علمك بهذه الأصول داعياً إلى الإنفاق فإنه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك الكثير مثلاً وهو
من بذر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبعمائة والوجه الثاني في بيان النظم
لما ذكر في الأصل وهو أنه تعالى ضرب هذا المثل بعد ما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليرغبوا
في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته وإعلاء شريعته والوجه الثالث لما بين تعالى أنه ولي المؤمنين وأن الكفار
أولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت المسألة الثانية
في الآية إضمار والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل كمثل زارع حبة المسألة الثالثة
معنى ينفقون أموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل أراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع أبواب البر ويدخل
فيه الواجب والنفل من الإنفاق في الجهاد مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الإنفاق في المصالح وكل ذلك معدود
في سبيل الله ودينه وطريقه لأن كل ذلك إنفاق في سبيل الله فإن قيل فهل رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب بها
المثل قلنا الجواب عنه من وجوه أولها أن المقصود من الآية أنه لو علم إنسان يطلب الزيادة والربح أنه
إذا بذر حبة واحدة أخرجت سبعمائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الأجر في الآخرة
عند الله أن لا يتركه إذا علم أنه يحصل له على الواحد عشرة ومائة وسبعمائة وإذا كان هذا المعنى معقولاً فسواء وجد في الدنيا
سنبلة بهذه الصفة أو لم يوجد كان المعنى حاصلاً مستقيماً وهذا قول القفال رحمه الله وهو حسن جداً والجواب
الثاني أنه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس وهذا الجواب في غاية الركاكة المسألة الرابعة أدغم أبو عمرو
وحمزة والكسائي التاء في السين في أنبتت سبع لأنهما حرفان مهموسان الباقون بالإظهار على الأصل ثم قال والله يضاعف
لمن يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشاء الله هذه المضاعفة بل يجب أن يجوز أنه تعالى يضاعف لكل
المنفقين ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون إنفاقه أدخل في الإخلاص ولأنه تعالى بفضله وإحسانه
يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب ثم قال تعالى والله واسع أي واسع القدرة على المجازاة وعلى الجود
والإفضال عليم بمقادير الإنفاقات وكيفية ما يستحق عليها ومتى صار كذلك لم يضع عمل المرء ضائعاً عند
الله تعالى قوله تعالى الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى لهم أجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الإنفاق في سبيل الله أتبعه ببيان الأمور التي يجب
تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والأذى ثم في الآية مسائل المسألة الأولى نزلت الآية في
عثمان وعبد الرحمن بن عوف أما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير بأقتابها وألف دينار فرفع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يده يقول يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه وأما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله
أربعة آلاف دينار فنزلت الآية المسألة الثانية قال بعضهم الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق على
نفسه وهذه الآية فيمن أنفق على غيره فبين تعالى أن الإنفاق على الغير إنما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية
المتقدمة إذا لم يتبعه مناً ولا أذى قال القفال ويحتمل أن يكون هذا الشرط معتبراً أيضاً فيمن أنفق على نفسه
وبحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتغاء لمرضاة الله ولا يمن به على النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولا يؤذي
أحداً من المؤمنين مثل أن يقول لو لم أحضر لما تم هذا الأمر ويقول لغيره أنت ضعيف بطال لا منفعة منك في هذا

رايت سنبلة فيها مائة حبة

الجهاد

الجهاد المسألة الثالثة المن في اللغة على وجوه أحدها بمعنى الإنعام يقال قد من الله على فلان إذا أنعم
ولفلان علي منة أي نعمة أنشد ابن الأنباري فمني علينا بالسلام فإنما كلامك ياقوت ودر منظم
ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ما من الناس أحد أمن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن أبي قحافة يريد أكثر إنعاماً
بماله وأنه تعالى منان معناه المنعم الثاني النقص من الحق والبخس له قال تعالى وإن لك لأجراً غير ممنون أي
غير مقطوع ولا ممنوع ومنه سمي الموت منوناً لأنه ينقص الأعداد ويقطع الأعمار ومن هذا الباب المنة
المذمومة لأنه تنقص النعمة وتكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم شعر

زاد معروفك عندي عظماً	أنه عندك مستور حقير
تتناساه كأن لم تأته	وهو في الناس مشهور كثير

بيت

فالمن هو إظهار الاصطناع إليهم والأذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم وإنما كان المن مذموماً لوجوه الأول أن الفقير
الآخذ للصدقة منكسر القلب لأجل حاجته إلى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي فإذا أضاف المعطي إلى ذلك
[illegible]
أن يكون مستقبلاً [illegible] مشتغلاً بالأسباب الجسمانية الظاهرة وكان محجوباً عن مطالعة الأسباب
الربانية الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم من المحسوس إلى المعقول ومن الآثار إلى المؤثر وأما
الأذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله على الإطلاق في أذى المؤمنين وليس كذلك بل يجب أن يكون مختصاً بما تقدم
ذكره وهو مثل أن يقول للفقير أنت أبداً تجيئني بالإبرام وفرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك فبين تعالى أن من أنفق
ماله ثم لم يتبعه المن والأذى فله الأجر العظيم والثواب الجزيل فإن قيل ظاهر اللفظ أنهما بمجموعهما يبطلان الأجر
فيلزم أنه لو وجد أحدهما دون الثاني أن لا يبطل الأجر قلنا بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لأن قوله لا يتبعون ما أنفقوا
مناً ولا أذى يقتضي أن لا يقع منه لا هذا ولا ذاك المسألة الرابعة قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن الكبائر تحبط
ثواب فاعلها وذلك لأنه تعالى بين أن هذا الثواب إنما يبقى إذا لم يوجد المن والأذى لأنه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما
لم يكن لهذا الاشتراط فائدة أجاب أصحابنا بأن المراد من الآية أن حصول المن والأذى يخرجان الإنفاق من أن
يكون فيه أجر وثواب أصلاً من حيث يدل على أنه إنما أنفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة
والعبادة فلا جرم بطل الأجر طعن القاضي في هذا الجواب فقال إنه تعالى بين أن هذا الإنفاق قد صح ولذلك
قال ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً وكلمة ثم للتراخي وما يكون متأخراً عن الإنفاق لا يجوز أن يكون شرطاً في كون
الإنفاق موجباً للثواب لأن شرط الشيء يجب أن يكون حاصلاً حال حصول المؤثر لا بعده أجاب أصحابنا عنه
من وجوه الأول أن ذكر المن والأذى وإن كان متأخراً عن الإنفاق إلا أن هذا الذكر المتأخر يدل ظاهراً على
أنهم حين أنفقوا كان إنفاقهم لا لوجه الله بل لأجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة ومتى كان الأمر كذلك كان إنفاقه
غير موجب للثواب والثاني هب أن هذا الشرط متأخر ولكن لم لا يجوز أن يقال إن تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد
بعده ما يضاده على ما هو مذهب أصحاب الموافاة وتقريره معلوم في علم الكلام المسألة الخامسة الآية دلت
على أن المن والأذى من الكبائر حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن أن يفيد ذلك الثواب الجزيل
أما قوله تعالى فلهم أجرهم عند ربهم ففيه مسائل المسألة الأولى احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن العمل
يوجب الأجر على الله تعالى وأصحابنا يقولون حصول الأجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لأن العمل واجب
على العبد وأداء الواجب لا يوجب الأجر المسألة الثانية احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الإحباط وذلك لأنها
تدل على أن الأجر حاصل لهم على الإطلاق فوجب أن يكون الأجر حاصلاً لهم بعد فعل الكبائر وذلك يبطل القول
بالإحباط المسألة الثالثة أجمعت الأمة على أن قوله لهم أجرهم عند ربهم مشروط بأن لا يوجد منه الكفر وذلك
يدل على أنه يجوز التكلم مع العبد بالعام لإرادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق
دلالة قطعية وذلك لا يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد والله أعلم
أما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان أحدهما أن إنفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه

قالت المعتزلة بهذه الآية دالة على أن الكبائر تحبط ثواب فاعلها

ولا خوف عليهم يوم القيمة لايخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد وهو كقوله ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما • والثاني انهم لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون
لا يحزنهم الفزع الاكبر • قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم • اما القول المعروف
فهو الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد هنا رد السائل بطريق جميل حسن • وقيل عدة حسنة • اما المغفرة ففيه
وجوه • احدها ان الفقير اذا رد بغير مقصود شق عليه ذلك • فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فامر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح
عن اساءته • وثانيها ان يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل • وثالثها ان المغفرة ستر
حال الفقير والقول المعروف رده باحسن الطرق • ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع المسؤول بان يرد
السائل بالاحسن • وقوله مغفرة خطاب مع السائل بان يعذر المسؤول في ذلك الرد فربما لم يقدر على ذلك الشيء
في تلك الحالة • ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها اذى وسبب هذا الترجيح انه اذا اعطى
ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فهناك جمع بين الانفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الاضرار • واما
القول المعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار فكان هذا
خيرا من الاول • واعلم ان من الناس من قال الاية تدل ورودها على التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل
عنه وقد يحتمل ان يراد به الواجب وقد يعدل به من سائل الى سائل وعن فقير الى فقير • ثم قال والله غني عن صدقة العباد
فانما امركم بها ليثيبكم عليها • حليم اذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته وهذا سخط منه ووعيد له • ثم انه
تعالى وصف حال هذين النوعين من الانفاق • احدهما الذي يتبعه المن والاذى • والثاني الذي لا يتبعه المن والاذى
ثم شرح حال كل واحد منهما فقال في القسم الاول الذي يتبعه المن والاذى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر • وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى**
قال القاضي انه تعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال كل شبهة للمرجئة بان بين ان المن والاذى يبطلان
الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها وثوابها لان الاجر لم
يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى • واعلم انه تعالى ذكر لكيفية ابطال الصدقة بالمن
والاذى مثلين • فمثله اولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الاخر لان بطلان اجر نفقة
هذا المرائي الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها بالمن والاذى • ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب
وغبار ثم اصابه المطر القوي فازال ذلك الغبار حتى كانه ما كان عليه غبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق
والوابل كالكفر الذي يحبط اعمال الكافر وكالمن والاذى اللذين يبطلان عمل هذا المنفق فكما ان الوابل ازال التراب
الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول
بالاحباط والتكفير قال الجبائي • وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا • واعلم ان الله تعالى ذكر
ذلك • وذلك لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط
الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة
بالاهانة فلو لم يقع الاحباط لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه لو لم يقع منه الاثابة فصح ان الاثابة
وهذا العقاب عدل من حيث انه يستحقه وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظالما بنفس الفعل الذي هو
عادل فيه وذلك محال فصح بهذا قولنا في الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة • واما
كلام المعتزلة • واما اصحابنا فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته
بل المراد به ان ياتي بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتداء على نعت
البطلان • واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل • احدها ان الباقي والطاري ان لم يكن
بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطاري زوال الباقي وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطاري اولى
من زوال الباقي بل ربما كان هذا اولى لان الدفع اسهل من الرفع • وثانيها ان الطاري لو ابطل لكان اما ان يبطل
ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق شيء في الحال واعدام المعدوم محال • واما
ان يبطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو اعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم
والوجود وهو محال • واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال
وثالثها ان شرط طريان الطاري زوال الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال
ورابعها ان الطاري اذا طرى واعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطاري شيئا او لا يعدم

منه شيئا

منه شيئا • والاول وهو قول ابي هاشم وهو باطل وذلك لان الواجب ما العدم كل واحد منهما بوجود الاخر فلو حصل
العدمان معا لزم ان يكون كل واحد منهما معلولا بالاخر [illegible] كل واحد منهما موجودا حال
كون كل واحد منهما معدوما وهو محال • والثاني وهو قول ابي علي الجبائي فهو ايضا باطل لان العقاب
الطاري لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ما ازال شيئا من العقاب الطاري فحينئذ
لا يحصل من العمل الذي اوجب الثواب فائدة اصلا [illegible]
مضادة النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره [illegible]
منها اثرا في حط [illegible] • وخامسها وهو انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض
وذلك محال لان [illegible] الاستحقاقات متساوية في الماهية • والصغيرة الطارية اذا اثرت في
[illegible]
[illegible]
ومنه [illegible] فاما ان يبطل [illegible] الثواب
[illegible] • فاما ان يبطل الكل [illegible] بعض اجزاء الثواب
[illegible] • والاول باطل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الثواب
[illegible]
العقاب معا وهو محال • وسادسها وهو ان [illegible] الاستحقاقات لا بد وان يكون محتاجا الى المتاع
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كما في [illegible] • والعقل
[illegible] انه تعالى [illegible]
[illegible] • فكان الماضي قبل الطاري [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] هذا الحادث [illegible]
هذا الحادث [illegible] • وسابعها وهو ان [illegible] يحبط ثواب الايمان
[illegible]
[illegible]
[illegible] يكون الكبيرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والله اعلم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان

الحابط

الوجه الاول وان الله تعالى ذكر لذلك مثلين احدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله
واما الثاني ولا يؤمن اذ من المعلوم ان المراد من كون عمل هذا باطلا انه دخل في الوجود باطلا لا انه دخل صحيحا ثم يزول
لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا
اليه من التاويل • واما المثل الثاني فهو الصفوان الذي وقع عليه غبار التراب ثم اصابه وابل فهذا ايضا
يشهد لنا وعليهم لانه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا هاهنا يجب
ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر الا انا نقول لا نسلم ان المشبه بوقوع
الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة
لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام
على ما ذكرناه اولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال
فهو في مرأى العين متصل • وفي الحقيقة غير متصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر
وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الاية ضعيف • واما الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا انه لا
منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح واما المهايأة • المسئلة الثانية قال ابن عباس
رضي الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقته وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير
وبالاذى للفقير • وقول ابن عباس يحتمل لان الانسان اذا انفق متبجحا بفعله ولا يسلك طريق التواضع والانقطاع الى
الله والاعتراف بان ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكانه كالمان على الله تعالى وان كان القول الثاني اظهر اما قوله
تعالى كالذي ينفق ماله رئاء الناس • ففيه مسئلتان الاولى الكاف في قوله كالذي فيه قولان • الاول انه متعلق
بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رئاء الناس فبين تعالى ان المن والاذى
يبطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه ان المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه
الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله ايضا اذ لو كان غرضه من
تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك الصورتين في تلك الصدقة ما اتى   كونه صح
بها لاجل وجه الله تعالى وهذا يحقق ما قلنا ان المقصود من لا تبطلوا الاتيان به باطلا لا ان الاتيان به صحيحا
ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى • والقول الثاني ان يكون الكاف في محل النصب على الحال اي لا تبطلوا
صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس المسئلة الثانية الرئاء مصدر المراءاة • يقال راءيته رئاء
ومراءاة مثل راعيته رعاء ومراعاة وهو ان ترائي بعملك غيرك وقد تقدم تحقيق الرياء ثم انه تعالى لما ذكر هذا
المثل اتبعه بالمثل الثاني فقال فمثله وفي هذا الضمير وجهان • احدهما انه عائد الى المنافق فيكون المعنى
ان الله تعالى شبه المان المؤذي بالمنافق • ثم شبه المنافق بالحجر • والثاني انه عائد الى المان المؤذي ويكون
المعنى انه تعالى شبه المان بالمنافق ثم شبه المنافق بهذا الحجر • ثم قال كمثل صفوان والصفوان
الحجر الاملس • وعن الاصمعي ان الصفوان والصفا والصفو واحد • والكل مقصور • وقيل الصفوان جمع
صفوانة كمرجان ومرجانة • وسعدان وسعدانة • ثم قال فاصابه وابل والوابل المطر الشديد • يقال
وبلت السماء تبل وبلا • وارض موبولة اي اصابها وابل • ثم قال فتركه صلدا • والصلد الاملس اليابس
يقال حجر صلد وجبين صلد اذا كان براقا املس • وارض صلد اي لا تنبت شيئا كالحجر الصلد وصلد الزند
اذا لم يور نارا • واعلم ان هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر
ان لهؤلاء اعمالا كما يرى التراب على الصفوان • فاذا كان يوم القيمة اضمحل كله وبطل لانه تبين ان تلك   هذا صح
الاعمال ما كانت لله تعالى كما ذهب ما كان على الصفوان من التراب • واما المعتزلة فقالوا المعنى ان
تلك الصدقة اوجبت الاجر والثواب • ثم ان المن والاذى ازالا ذلك الاجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه
الصفوان • واعلم ان كيفية هذا التشبيه وجهان • الاول ما ذكرنا ان العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذي
والمنافق كالصفوان • ويوم القيمة كالوابل هذا على قولنا • واما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل
الثاني في التشبيه قال القفال وفيه احتمال آخر وهو ان اعمال العباد ذخائر لهم يوم القيمة فمن
عمل باخلاص فكانه طرح بذرا في ارض فهو يتضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته
والصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر • والمعنى ان عمل المان المؤذي
والمنافق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا اصابه مطر جود بقي مستودع بذره

خاليا

خاليا لا شيء فيه • الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلصين بجنة فوق ربوة • والجنة ما يكون فيه اشجار ونخيل • فمن اخلص لله كان
كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمر غراسه في وقت الحاجة وهي تؤتي اكلها كل حين باذن ربها
متضاعفا زائدا • واما عمل المان والمؤذي والمنافق فهو كالبادر في الصفوان الذي عليه تراب • فعند الحاجة
الى الزرع لا يجد فيه شيئا • ومن الملحدة من طعن في هذا التشبيه فقال ان الوابل اذا اصاب الصفوان جعله نقيا
نظيفا عن الغبار والتراب فكيف يجوز ان يشبه به عمل المنافق والجواب ان وجه التشبيه ما ذكرناه فلا
نعتبر باختلافهما وراءه قال القاضي رحمه الله وايضا فوقوع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه   خ وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن هـ
احدها انه اصلح في الاستقرار عليه • وثانيها الانتفاع به مع التيمم • وثالثها الانتفاع به فيما يحصل بالنبات
وهذا حسن الا ان الاعتماد على الاول اما قوله تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا • الضمير في لا يقدرون
على ماذا يرجع فيه قولان • احدهما انه عائد الى معلوم غير مذكور اي لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك
التراب الذي كان على ذلك الصفوان لانه زال ولم يبق لاحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر فكذا المان والمؤذي
والمنافق لا ينتفع احد منهم بعمله في يوم القيمة • والثاني انه عائد الى قوله كالذي ينفق ماله وهذا جنس والجنس في حكم العام
قال القفال وفيه ثالث وهو ان يكون ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لا تقدرون
على شيء مما كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين
ومعناه على قول اهل السنة سلب الايمان وعلى قول المعتزلة انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم قوله
تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة اعلم انه تعالى لما ذكر مثل المنفق
الذي يكون مانا ومؤذيا • ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الاية وبين تعالى ان غرض هؤلاء المنفقين من
هذا الانفاق امران • احدهما طلب مرضاة الله والابتغاء افتعال من بغيت اي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت والغرض
الثاني وهو تثبيت النفس • وفيه وجوه • احدها انهم يوطنون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها • ومن جملة
ذلك ترك اتباعها بالمن والاذى قاله القاضي • وثانيها وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة في الايمان مخلصة فيه
وثالثها ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران • الحياة العاجلة
والمال فاذا كلفت بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه • واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة
من جميع الوجوه • فلما كان التكليف في هذه الاية ببذل المال فقد حصل بعض التثبيت فلهذا دخل فيه من للتبعيض
والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد
من قوله وتجاهدون باموالكم وانفسكم في سبيل الله وهذا الوجه الذي ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير
لطيف • ورابعها وهو الذي خطر ببالي وقت كتابة هذا الموضع ان ثبات القلب لا يحصل الا بذكر الله تعالى كما قال   وهو الذي خطر ببالي وقت كتابة هذا الموضع
الا بذكر الله تطمئن القلوب فمن ينفق ماله في سبيل الله لم يحصل اطمئنان القلب في مقام التجلي الا اذا كان انفاقه لمحض
غرض العبودية ولهذا السبب حكي عن علي عليه السلام انه قال في انفاقه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء • ووصف
انفاق ابي بكر فقال وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية
الحق لا لاجل غرض النفس وطلب الحظ فهناك اطمأن قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه
فلهذا قال اولا في هذا الانفاق انه لطلب مرضاة الله • ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم • وخامسها انه
ثبت في العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب لحصول الملكات • اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الانفاق مرة   يواظب
بعد اخرى لابتغاء مرضاة الله تعالى حصل له من تلك المواظبة امران • احدهما حصول هذا المعنى • والثاني صيرورة
هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق ان
رجع القلب الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح فاتيان العبد بالطاعة لله
ولابتغاء مرضاة الله يفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس وهو المراد بقوله يثبت الله الذين
امنوا وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد
كما قال بعض المحققين وهو غائب حاضر وهو ظاعن مقيم • وسادسها قال الزجاج المراد من التثبيت انهم كانوا ينفقون
جازمين بان الله تعالى لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاءهم لانهم مقرون بالثواب والعقاب والبعث والنشور بخلاف المنافق
فانه اذا انفق عد ذلك الانفاق ضائعا لانه لا يؤمن بالثواب • فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت • وسابعها قال
الحسن ومجاهد وعطاء المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضعها في اهل الصلاح والعفاف • قال الحسن كان
الرجل اذا هم بصدقة تثبت فاذا كان لله امضى وان خالطه شك امسك قال الواحدي وانما جاز ان يكون التثبيت

بمعنى التثبت لانهم يثبتوا انفسهم في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم انه تعالى بعد ان شرح اغراضهم من الانفاق
هذا الامر ضرب تعالى لانفاقهم مثلا فقال تعالى كمثل جنة بربوة اصابها وابل وفيه مسائل المسألة الاولى
في كمثل حبة • وقرا عاصم وابن عامر بربوة بفتح الراء • وفي المؤمنين الى ربوة وهي لغة تميم • والباقون بالضم فيهما
وهو اشهر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات ربوة تتعاقب الحركات الثلاث على الراء • ورباوة بالالف بتعاقب بالالف
الحركات الثلاث على الراء وربا والربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي اختاره ربوة بالضم لان جمعها ربى
واصلها من قولهم ربا الشيء يربو اذا ازداد وارتفع • ومنه الرابية لانها تزيد وترتفع • ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زاد
ومنه الربا لانه ياخذ الزيادة • واعلم ان المفسرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا
ولي فيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض كان فوق الماء ولا ترتفع اليه الانهار وتضربه
الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصبت مياه الانهار اليه ولا تصل اليه اثار الرياح فلا يحسن
ايضا ريعه فاذن البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه
الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا حرا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض متى كانت على هذه
الصفة يكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها • وهذا التاويل الذي ذكرته تاكده دليلين • احدهما قوله تعالى فترى الارض هامدة
فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت • والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا ههنا • والثاني انه تعالى ذكر هذا المثل
في مقابلة المثل الاول • ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه
فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو • فهذا ما خطر بالبال • ثم قال تعالى اصابها وابل فآتت
اكلها ضعفين • وفيه مسائل المسألة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو اكلها بالتخفيف • والباقون بالتثقيل
وهو الاصل • والاكل بالضم الطعام لان من شانه ان يؤكل قال تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها اي ثمرها وما يؤكل
منها فالاكل في المعنى مثل الطعمة • وانشد الاخفش • فما اكلة ان نلتها بغنيمة • ولا جوعة ان جعتها بقرام •
وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا المسألة الثانية قال الزجاج آتت اكلها ضعفين يعني
مثلين لان ضعف الشيء مثله زائدا عليه • وقيل ضعف الشيء مثلاه • وقال عطاء حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين
وقال الاصم ضعف ما يكون في غيره • وقال ابو مسلم مثلي ما كان يعهد منه • ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل الطل
المطر الصغير القطر • ثم في المعنى وجوه • الاول يعني ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا
ان ثمرها باقية بحالها على التقديرين لا تنقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت الثاني معنى الاية ان لم يصبها
وابل حتى تضاعف ثمرها فلا بد وان يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمر الوابل فهي على جميع الاقوال لا تخلو من ان تثمر
فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا • ثم قال والله بما تعملون بصير • والمراد
من البصير العليم اي هو تعالى عليم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه تعالى مجازيها ان خيرا فخير وان
شرا فشر قوله تعالى ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار • اعلم ان هذا مثل ذكره الله تعالى
في حق من يتبع انفاقه بالمن والاذى • والمعنى ان يكون للانسان جنة في غاية الحسن ونهاية كثرة النفع وكان الانسان في
غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة • وكما ان الانسان كذلك فله ذرية ضعفاء في هذه الحاجة وفي غاية العجز
ولا شك انه يكون محتاجا وعاجزا مظنة الشدة والمحنة • وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على
محنة فاذا اصبح الانسان وقد شاهد تلك الجنة محترقة بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والمحنة
والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل ذلك الملك الشريف النفيس • وثانيا بسبب انه بقي في الحاجة والشدة مع العجز
عن الاكتساب واليأس من ان يدفع اليه شيئا • وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجوه النفقة فلذلك
من انفق لوجه الله كان ذلك نظير الجنة المذكورة وهو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه
الانتفاع على تلك الجنة فاذا اعقب انفاقه بالنفاق وبالمن وبالاذى كان ذلك كالاعصار الذي يحرق تلك الجنة
ويعقب الحيرة والحسرة والندامة فكذا هذا المنان المؤذي اذا قدم يوم القيامة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع
بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فبقي لا محالة في اعظم غم واكمل حيرة وحسرة • وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية
الكمال • ولنذكر ما يتعلق بالفاظ الاية اما قوله ايود احدكم ففيه مسئلتان المسألة الاولى الود هو
المحبة الكاملة المسألة الثانية الهمزة في ايود استفهام لاجل الانكار • وانما قال ايود ولم يقل ايريد
لانا ذكرنا ان المودة هي المحبة التامة ومعلوم ان محبة كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة فلما كان الحاصل هو مودة
عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال ايود احدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيها على الانكار التام

والنفرة

والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة فوقه اما قوله جنة من نخيل واعناب • وصف تعالى هذه الجنة بصفات ثلث الصفة
الاولى كونها من نخيل واعناب والجنة محتوية على النخيل والاعناب وغيرها • وانما خص النخيل والاعناب بالذكر
لانهما اشرف الفواكه واحسنها منظرا حتى تكون باقية على اشجارها • الصفة الثانية تجري من تحتها الانهار وذلك سبب
لزيادة الحسن في هذه الجنات • الصفة الثالثة قوله فيها من كل الثمرات • ولا شك ان هذا سبب لكمال حال البستان
فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله هذه الجنة بها وهي هذه الصفات حسنة المرأى والمنظر كثيرة المنفعة والريع
ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك • ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة
فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه
ومسكنه وفيمن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب
الا من تلك الجنة فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج الى تلك الجنة • فان قيل كيف عطف واصابه على يود • وكيف
يجوز عطف الماضي على المستقبل • قلنا الجواب من وجوه • الاول قال صاحب الكشاف الواو للحال لا للعطف
ومعناه ايود احدكم ان تكون له جنة حال ما اصابه الكبر • ثم انها تحترق • والجواب الثاني قال الفراء
تقول وددت ان يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه
الكبر • انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية
الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى ان ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب
الشيخوخة والكبر وله ذرية ضعفاء في غاية الضعف والحاجة محتاجين بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فاصابها
اعصار فيه نار فاحترقت • والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كانها عمود وهي التي تسميها الناس الزوبعة
وهي ريح في غاية الشدة • ومنه قول الشاعر • ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا • والمقصود من هذا المثل بيان انه
يحصل في قلب هذا الانسان من الغم والحسرة والحيرة ما لا يعلمه الا الله تعالى من اتى بالاعمال الحسنة الا انه
لا يقصد بها وجه الله تعالى بل يقرن بها امورا تخرجها عن كونها موجبة للثواب فحين يقدم القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة
ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته • ونظير هذه الاية قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا • ثم قال كذلك يبين الله لكم الايات اي كما بين لكم امر الامثلة في هذا الباب
ترغيبا وترهيبا كذلك يبين لكم اياته في سائر امور الدين لعلكم تتفكرون • وفيه مسئلتان الاولى ان لعل للترجي وهو
لا يليق بالله والثانية تمسك المعتزلة بانه يدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين المسئلتين مرارا
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم • اعلم انه تعالى رغب في الانفاق ثم بين ان الانفاق على
قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك • ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب
لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على ابلغ الوجوه • ثم انه تعالى ذكر في هذه الاية ان المال الذي
امر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم • واختلفوا في قوله انفقوا ان المراد
منه ما ذا • فقال الحسن المراد به الزكاة المفروضة • وقال قوم المراد منه التطوع • وقال ثالث انه يتناول الفرض
والنفل • حجة من قال المراد به الزكاة المفروضة ان قوله انفقوا امر وظاهر الامر للوجوب • والانفاق
الواجب ليس الا الزكاة • وحجة من قال المراد به التطوع ما روى علي والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون بشرار
ثمارهم ورذالة اموالهم فانزل الله هذه الاية • وعن ابن عباس جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة
فقال صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فنزلت هذه الاية • حجة من قال الفرض والنفل داخلان تحت الاية
ان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك من غير ان يكون فيه بيان انه يجوز الترك او لا يجوز وهذا المفهوم
قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر اذا والله اعلم • اذا عرفت هذا فنقول اما القول
الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه مسائل المسألة الاولى ظاهر الاية يدل على وجوب الزكاة في كل مال
يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لان ذلك مما يوصف بانه يكتسب
ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة واستدلاله بهذه الاية ظاهر جدا الا ان
مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضراوات صدقة وايضا مذهب ابي حنيفة
ان اخراج الزكاة من كل ما تنبته الارض واجب قليلا كان او كثيرا • وظاهر الاية يدل على قوله الا ان مخالفيه خصصوا
هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة المسألة الثانية اختلفوا في المراد
بالطيب في هذه الاية على قولين • احدهما انه الجيد من المال دون الردي فاطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل

ان تعلل للترجي وهو لا يليق لله تعالى

الاستفادة • وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الردي • والقول الثاني وهو قول ابن مسعود
ومجاهد ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام • حجة القول الاول من وجوه • الحجة الاولى ما ذكرنا في سبب النزول
انهم كانوا يتصدقون برذال اموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على ان المراد من الطيب الجيد • الحجة الثانية هي
ان المحرم لا يجوز اخذه لا باغماض ولا بغير اغماض • والآية تدل على ان هذا الخبيث يجوز اخذه بالاغماض قال القفال
رحمه الله ولكن ان يجاب عنه بان الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم باخذيه وانتم تعلمون انه
محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالوا من اي الوجوه اخذتم المال من حلاله او من حرامه • الحجة الثالثة
ان هذا القول مؤيد بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان المراد بالطيبات الاشياء النفيسة
التي يستطاب ملكها لا الخسيسة التي يجب على كل احد دفعها عن نفسه واخراجها عن بيته • واحتج القاضي للقول الثاني فقال
اجمعنا على ان المراد من الطيب في هذه الآية اما الجيد واما الحلال • فاذا بطل الاول تعين الثاني • وانما قلنا انه بطل
الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد • سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام
التخصيص خلاف الاصل فثبت انه ليس المراد هو الجيد بل هو الحلال • ويمكن ان يذكر فيه قول ثالث وهو ان المراد
من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجودة • وليس لقائل ان يقول
ان حمل اللفظ على المشترك على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال انما سمي طيبا لانه تستطيبه العقل والدين والجيد
انما سمي طيبا لانه تستطيبه الميل والشهوة • فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا
عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول • الاموال الزكاتية اما ان تكون كلها شريفة او كلها خسيسة او تكون
متوسطة او تكون مختلطة • فان كان الكل شريفا كان الماخوذ بحساب الزكاة كذلك وان كان الكل خسيسا كانت الزكاة
ايضا من ذلك الخسيس ولا يكون ذلك خلافا للآية لان الماخوذ في هذه الآية لا يكون خبيثا من ذلك المال وان كان في
المال جيد وردي فحينئذ يقال للانسان لا تجعل الزكاة من ردي مالك وان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال
عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم وترد الى
فقرائهم واياك وكرائم اموالهم هذا كله اذا قلنا المراد بقوله من طيبات ما كسبتم الزكاة الواجبة اما اذا قلنا المراد
التطوع او قلنا الانفاق الواجب والتطوع • فنقول ان الله تعالى ندبهم الى ان يتقربوا اليه بافضل ما يملكونه كمن تقرب
الى السلطان الكبير بتحفة وهدية فانه لا بد وان تكون تلك التحفة افضل ما في ملكه واشرفها • فكذا ههنا • بقي في
الآية سؤال واحد وهو انه ما الفائدة في كلمة من في قوله ومما اخرجنا لكم من الارض وجوابه ان التقدير انفقوا
من طيبات ما كسبتم وانفقوا من طيبات مما اخرجنا لكم من الارض الا ان ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف المرة
الثانية لدلالة المرة الاولى عليه والله اعلم • اما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث • ففيه مسئلتان • المسئلة الاولى
امّمته ويمّمته وتيمّمته وتاممته كله بمعنى واحد قال الاعشى شعر تيممت قيسا وكم دونه •
من الارض من مهمه ذي شزن • المسئلة الثانية قرا ابن كثير ولا تيمموا بتشديد التاء لانه كان في
الاصل تاآن تاء المخاطبة وتاء الامر فادغم احدهما في الاخرى • والباقون بحذف التاء مخففة على الحذف وهذا
على الخلاف في اخواتها وهي ثلاثة وعشرون موضعا • لا تفرقوا • توفاهم • تعاونوا • فتفرق بكم • تلقف • تنازعوا
تربصون • فان تولوا • لا تكلم • تنزل • تلقونه • تبرجن • تبدل • تناصرون • تجسسوا • تنابزوا • لتعارفوا
تمنون • تخيرون • تلهى • تلظى • تنزل الملائكة • وههنا بحثان • البحث الاول قال ابو علي هذا الادغام غير جائز
لان المدغم يسكن • واذا سكن لزم ان تجلب همزة الوصل عند الابتداء كما جلبت في امثلة الماضي نحو ادارأتم وازينت واطيرنا
ولكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارعة • البحث الثاني اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة
فقال بعضهم هي التاء الاولى وسيبويه لا يسقط الا التاء الثانية • والفراء يقول انما اسقطت لنيابة الباقية عنها
اما قوله تعالى منه تنفقون ففي كيفية نظم الآية وجهان • الاول ان تم الكلام عند قوله ولا تيمموا • ثم ابتدأ
منه تنفقون استفهام على سبيل الانكار • والمعنى امنه تنفقون مع انكم لستم باخذيه الا بالاغماض • والثاني ان الكلام
انما يتم عند قوله الا ان تغمضوا فيه ويكون الذي مضمرا • والتقدير ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه • ونظيره ما
الذي قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها اما قوله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه ففيه
مسائل المسئلة الاولى الاغماض في اللغة غض البصر واطباق جفن على جفن • واصله من الغموض وهو الاخفاء
يقال هذا كلام غامض اي خفي • والغمض المنطامن الخفي من الارض المسئلة الثانية في معنى الاغماض في هذه
الآية وجوه الاول ان المراد بالاغماض ههنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا رأى ما يكره اغمض عينيه

ثم ذكر حتى تتساهلوا في البيع وغيره قوله الا ان تغمضوا فيه يقول لو اهدي لكم مثل هذه الاشياء لما قبلتموها
الا على استحياء واغماض فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لانفسكم والثاني ان يحمل الاغماض على المتعدي كما تقول اغمض
بصره وغمضه • ولهذا قرأ الزهري تغمضوا • والمعنى لستم باخذيه الا اذا اغمض لكم البائع بالحط من الثمن
الآية بقوله واعلموا ان الله غني حميد • والمعنى انه غني عن صدقاتكم • ومعنى حميد اي محمود على نعمه
وفيه وجه آخر وهو ان قوله غني حميد كالوعيد على اعطاء الاشياء الردية في الصدقات • وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات
كان يستحق الشكر • قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا
والله واسع عليم • اعلم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان
فقال الشيطان يعدكم الفقر اي يقول ان انفقت الاجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة
منه وفضلا • وفي الآية مسائل • المسئلة الاولى اختلفوا في الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر شياطين الانس
والجن • وقيل النفس الامارة بالسوء • المسئلة الثانية الوعد يستعمل في الخير والشر قال تعالى النار وعدها
الله الذين كفروا • وقيل هذا محمول على التهكم كقوله فبشرهم بعذاب اليم • المسئلة الثالثة الفقر والفقر
لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصل الفقر في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير وفقر اذا كان مكسور
الفقار قال طرفة • قال صاحب الكشاف
المسئلة الرابعة ان الكلام في حقيقة الوسوسة قد ذكرناه في اول الكتاب في تفسير اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم • وروي عن ابن مسعود ان للشيطان لمة وهي الايعاد بالشر وللملك لمة وهي الايعاد بالخير فمن وجد ذلك
فليعلم انه من الله تعالى ومن وجد الاول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية • وروي عن الحسن
قال بعض المهاجرين من سره ان يعلم مكان الشيطان منه فليتامل موضعه من المكان الذي يجد فيه الرغبة في فعل المنكر اما
قوله تعالى ويامركم بالفحشاء ففيه وجوه • الاول ان الفحشاء هي البخل
والفاحش عند العرب البخيل قال طرفة • ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي • عقيلة مال الفاحش المتشدد
واراد بالفاحش البخيل
لحاله الشديد
الى ان يامر بالفحشاء ويغريه بالبخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فلا يمكن الشيطان تحسين البخل
في عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهي التخويف بالفقر • الوجه الثاني في تفسير الفحشاء هو انه يقول لا تنفق الجيد
من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية فلا يعطي
لا الجيد ولا الردي وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط
وقع الذنوب من قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء
وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله من الجيد
والردي • والطرف الفاحش الناقص ان لا ينفق شيئا في سبيل الله لا الجيد ولا الردي • والامر المتوسط ان يبخل
بالجيد وينفق الردي • فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط
فان عصى الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه • وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الى الطرف
الفاحش • والوسط هو قوله يعدكم الفقر • والطرف الفاحش قوله ويامركم بالفحشاء • ثم لما ذكر تعالى حديث
وسوسة الشيطان • اذن فيما يذكر الهام الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا • فالمغفرة
اشارة الى منافع الآخرة • والفضل اشارة الى ما يحصل في الدنيا من الخلف • وروي ان الملك ينادي كل ليلة
اللهم اعط كل منفق خلفا • وكل ممسك تلفا • وفي هذه الآية لطيفة وهو ان الشيطان يعدك الفقر في غد دنياك
والرحمن يعدك المغفرة في غد عقباك • ووعد الرحمن بالمغفرة في غد العقبى اولى بالقبول • وذلك من وجوه
احدها ان وجدان غد الدنيا مشكوك فيه • ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به • والثاني ان بتقدير
وجدان غد الدنيا فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى • وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة
الموعود بها من عند الله تعالى لانه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه • وثالثها ان بتقدير بقاء المال المبخول
به في غد الدنيا فقد يتمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن اما بسبب خوف او مرض او اشتغال بهم آخر وعند
وجدان غد العقبى القطع حاصل بالانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه • ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع

صدره
واذا تلسنني السنها

الوعد بالخير

ان الفحشاء هي البخل لانه تحريضهم على البخل

تشدد

الثالثة

كلما من

بالمال المخول في الدنيا فلا شك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى اما الانتفاع بالعقبى فهو لا يزول ابدا
وخامسها ان الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيئا من اللذات الا ويكون سببا للمحنة من الف وجه
بخلاف منافع الاخرة فانها خالصة عن الشوائب ومن تامل فيما ذكرناه علم ان الانقياد لوعد الله بالفضل والمغفرة
اولى من الانقياد لوعد الشيطان اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الاية لطيفتان تدلان على كمال هذه المغفرة احداهما التنكير في لفظة المغفرة
والمعنى مغفرة اي مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله منه تدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه
ونهاية جوده معلوم جميع العقلاء وكون المغفرة منه ايضا معلوم لكل احد فلما خص هذه المغفرة بانها منه علم ان
المقصود تعظيم حال هذه المغفرة لان عظمة المعطي تدل على عظمة العطية وكمال هذه المغفرة يحتمل ان يكون المراد منه
ما قال في اية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يكون المراد منه ان يجعله شفيعا في غفران ذنوب
سيئات المذنبين ويحتمل ان يكون كمال تلك المغفرة امرا لا يصل اليه عقلنا ما دمنا في ايام الدنيا فان تفاصيل احوال
الاخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا واما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل
عندي وجوها احدها ان المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء وذلك لان
مراتب السعادات ثلثة نفسانية وبدنية وخارجية وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود
والسخاوة من الفضائل النفسانية واجمعوا على ان اشرف هذه المراتب الثلثة السعادة النفسانية واخسها
السعادات الخارجية حاصلة والنقيصة النفسانية معها حاصلة ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفساني
والنقصان الخارجي ولا شك ان هذه الحالة اكمل فثبت ان مجرد الانفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من الفضل
ولا منع للروح من التجلي انوار جلال الله الا حب الدنيا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يحومون
الى قلوب بني ادم لنظروا الى الملكوت فاذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بانوار عالم القدس وصار
كالكوكب الدري والتحق بارواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير والثالث وهو احسن الوجوه انه مهما عرف
من الانسان كونه منفقا لامواله في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه في مطالبه فينفتح عليه ابواب
الدنيا ولان ولئك الذين انفق اموالهم عليهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه ابواب الخير ثم ختم الاية بقوله
والله واسع عليم اي انه واسع القدرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقونه
فهو يخلفه عليكم قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب
اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويامر بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل
نبه على ان الامر الذي لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو ان وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل
ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث انهما يامران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع احكام الخيال والوهم
ولا شك ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرا عن الزيغ والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان
في البلاء والمحنة فكان حكم الحكمة والعقل اولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم في الاية بقي في الاية مسائل
المسئلة الاولى المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل انه قال في تفسير الحكمة
في القران على اربعة اوجه احدها مواعظ القران قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني المواعظ
ومثلها في ال عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى واتيناه الحكم صبيا ولقد اتينا لقمن الحكمة يعني
الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد اتينا
ال ابرهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص واتيناه الحكمة يعني النبوة وفي البقرة واتاه الله الملك والحكمة ورابعها
القران بما فيه من عجائب الاسرار في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الاية ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع
هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تامل ايها المسكين فانه تعالى ما اعطى الا القليل من العلم وما اوتيتم من العلم
الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان
العقلي ايضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لا نهاية لمراتبها وعددها
ومدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذلك ينبهك على فضيلة العلم وقد مر الاستقصاء في هذا الباب في قوله
وعلم ادم الاسماء واما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل في حدها انها التخلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية
ومدار هذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام تخلقوا باخلاق الله واعلم ان الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين
المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شيئين ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك

سبيل ص

المطابق والثاني الى فعل العدل والصواب فحكى عن ابرهيم عليه السلام رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقني
بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال انني انا الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدني وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى واوصاني
بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وهو الحكمة العملية وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله وهو
الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في حق جميع الانبياء ينزل الملائكة بالروح من
امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقران
مملوء من الايات الدالة على ان كمال حال الانسان ليس الا في هاتين القوتين قال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهو كالنحلة
من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجى ولب واصابة راي وهو في هذا الموضع بمعنى الفاعل ويقال امر حكيم اي محكم
وهو فعيل بمعنى مفعول قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم هذا الذي قاله ابو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من
المعنى المسئلة الثانية قرئ ومن يؤت بمعنى ومن يؤته الله الحكمة وهكذا قرا الاعمش المسئلة الثالثة احتج اصحابنا
بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة
للبهائم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بانها حكم فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال
الحسنة فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم ان يكون حصول العلوم النظرية والافعال الحسنة ثابتا بمؤت غيره وتقدير
مقدر غيره وذلك الغير ليس الا الله تعالى بالاتفاق فدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان
ان يكون المراد من الحكمة النبوة والقران او قوة الفهم والخشية على ما قال الربيع بن انس قلنا الدليل الذي ذكرناه يدفع
هذه الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت انه يستعمل لفظ الحكيم في غير الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة
والقران بل هي مفسرة بمعرفة حقائق الاشياء او بالاقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالمقصود
حاصل فان حاولت المعتزلة حمل الايتاء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كلما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين
فقد فعل مثله في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم المذكور في هذه الاية لا يتناولهم فعلمنا ان الحكمة المذكورة في
هذه الاية شيء اخر سوى فعل الالطاف ثم قال وما يذكر الا اولوا الالباب والمراد به عندي والله اعلم ان الانسان
اذا راى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ثم تامل وتدبر وعرف انها لم تحصل الا بايتاء الله تعالى وتيسيره كان من اولي
الالباب لانه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها الى اسبابها فهذا الانتقال من المسبب الى السبب هو التذكر الذي
لا يحصل الا لاولي الالباب واما من اضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد انه هو السبب في حصولها وتحصيلها
كان من الظاهريين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات الى الاسباب واما المعتزلة فانهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم
ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما تنفع اذا المرء بان تدبر وتذكر وتفكر فعرف ما له وعليه
وعند ذلك يقدم او يحجم والله اعلم قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه اعلم انه
تعالى لما بين ان الانفاق يجب ان يكون من اجود الاموال ثم حث عليه ولا يقوله ولا تيمموا الخبيث وثانيا بقوله الشيطان
يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
قوله فان الله يعلمه على اختصاره يفيد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين وبيانه من وجوه احدها
انه تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية او من نية الرياء والسمعة وثانيها ان علمه بكيفية نية المتصدق
توجب قبول تلك الطاعة كما قال انما يتقبل الله من المتقين ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية وثالثها انه تعالى يعلم
القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات ولا يهمل شيئا منها ولا يشتبه عليه شيء منها المسئلة الثانية
انما قال فان الله يعلمه ولم يقل يعلمهما لوجهين احدهما ان الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم
به بريئا والثاني ان الكناية عادت الى ما في قوله وما انفقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة
يعظكم به المسئلة الثالثة النذر ما يلتزمه الانسان بايجابه على نفسه يقال نذر ينذر وينذر واصله من
الخوف لان الانسان انما يعقده على نفسه خوف التقصير في الامر المهم عنده وانذرت القوم انذارا بالتخويف وفي
الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله علي عتق رقبة ولله علي حج فههنا يلزمه الوفاء ولا يجزيه غيره
وغير المفسر ان يقول نذرت لله الا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر من غير تسمية فيلزمه كفارة يمين
لقوله عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين اما قوله وما للظالمين
من انصار ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انه وعيد شديد للظالم وهو قسمان اما ظلم نفسه فذلك حاصل في كل
المعاصي واما من ظلم غيره بان لا ينفق او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره او يكون نيته في الانفاق في المستحق الرياء
والسمعة او يفسدها بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم للنفس المسئلة الثانية

اى الانفاق بحيث ان يكون من اجود الاموال

المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر قالوا لأن ناصر الإنسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت
العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان الشفعاء أنصارا لهم وذلك يبطل قوله وما للظالمين من أنصار واعلم
أن في العرف لا يسمى الشفيع ناصرا بدليل أنه تعالى قال واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفي الأنصار نفي الشفعاء والجواب
الثاني ليس لمجموع الظالمين أنصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين أنصار فإن قيل لفظ الأنصار ولفظ الظالمين جمع والجمع
في حق الكل وفي كل الأوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض الأوقات والخاص مقدم على العام
الرابع ما بينا أن اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهر على سبيل الظن القوي فصار دليلا ظنيا
والمسألة ليست ظنية فكان التمسك بها ساقطا والله أعلم المسألة الثالثة الأنصار جمع نصير كأشراف وشريف وأحباب
وحبيب قوله تعالى إن تبدوا الصدقات فنعما هي اعلم أنه تعالى بين أولا أن الإنفاق منه ما يتبعه المن والأذى
ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا أن الإنفاق قد يكون من جيد ورديء وذكر حكم كل واحد من
القسمين وذكر في هذه الآية أن الإنفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال إن تبدوا
الصدقات الخ وفي الآية مسائل المسألة الأولى سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية
فنزلت المسألة الثانية الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال إنما الصدقات
للفقراء وقال عليه الصلاة والسلام نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق إلا على الفرض وقال أهل اللغة
أصل صدق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقوهم القتال
وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة وشيء صادق الحلاوة وصدق فلان في خبره والصديق يسمى صديقا
لصدقه في المودة والصداق سمي لأن العقد به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لأن المال بها يصح ويكمل فهي سبب
إما لكمال المال وبقائه وإما أنه يستدل بها على صدق العبد في إيمانه وكماله فيه المسألة الثالثة الأصل في قوله فنعما
نعم ما إلا أنه أدغم أحد الميمين في الآخر ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة قرأ أبو عمرو وعاصم ونافع فنعما بكسر النون
وإسكان العين وهي لغة النبي عليه الصلاة والسلام حين قال لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روي
الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذا يقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز إلا فيما يكون الحرف الأول منهما
حرف المد واللين نحو دابة وشابة لأن ما في الحروف من المد واللين نحو دابة وسائر لأن ما في الحرف من المد واللين يصير
عوضا عن الحركة وأما الحديث فلأنه دليل على الحس على أنه لا يمكن الجمع بين تقدير الساكنين علمنا أن النبي عليه الصلاة والسلام
لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم
في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان أحدهما أنهم لما احتاجوا إلى تحريك العين حركوها مثل حركة
ما قبلها والثاني أن هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه في لغة هذيل القراءة الثالثة وهي قراءة
سائر القراء فنعما هي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهي نعم قال طرفة
نعم الساعون في الأمر المبر وما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا إبداء الصدقات فحذف المضاف
لدلالة الكلام عليه المسألة الرابعة قال الزجاج ما في تأويل شيء لأن ما ههنا نكرة فتفسيره بالنكرة أبين والدليل
على أنها نكرة ههنا أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة وليس ههنا ما يوصل بها الموجود بعدها هو هي وكلمة هي مفردة
والمفرد لا يكون صلة لما وإذا بطل هذا القول فنقول إنه نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا هو إبداء الصدقات
فحذف المضاف المسألة الخامسة اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع أو الواجب
أو مجموعهما فالأول وهو قول الأكثرين أن المراد منه صدقة التطوع والإخفاء فيه الزكاة أفضل وفيه بحثان
البحث الأول في أن الأفضل في إعطاء صدقة التطوع إخفاؤه أو إظهاره فلنذكر أولا الوجوه الدالة على أن إخفاءها
أفضل فالأول أنها تكون أبعد عن الرياء والسمعة قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان
والمتحدث بصدقته لا شك أنه يطلب السمعة والمعطي في ملأ من الناس يطلب الرياء والإخفاء والسكوت هو المخلص
منهما وقد بالغ قوم في قصد الإخفاء واجتهدوا أن لا يعرفهم الآخذ فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى وبعضهم يلقيه في طريق
الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه وبعضهم كان يشده في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم يوصل إلى الفقير على يد
غيره والمقصود الاحتراز عن الرياء والسمعة والمن لأن الفقير إذا عرف المعطي فقد حصل الرياء والمنة معا
وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيها أنه إذا أخفاها لم يحصل له شهرة ومدح بين الناس فوجب أن يكون أكثر
ثوابا وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة جهد المقل إلى فقير في سر وقال عليه الصلاة والسلام أيضا

ان العبد

إن العبد ليعمل عملا في السر يكتبه الله له سرا فإن أظهره نقل وكتب في العلانية فإن تحدث به نقل من العلانية وكتب في الرياء وفي الحديث السبعة الذين يظلهم الله يوم القيامة يوم لا ظل إلا ظله أحدهم تصدق بصدقة
فلم تعلم شماله بما أعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها أن الإظهار يوجب الحاق
الضرر بالآخذ من وجوه والإخفاء لا يتضمن ذلك فوجب أن يكون الإخفاء أولى وبيان تلك المضار من وجوه الأول
أن في الإظهار هتك عرض الفقير وإظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والثاني أن في الإظهار إخراج الفقير من
هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية الآتية وهي قوله يحسبهم الجاهل أغنياء الآية والثالث
أن الناس ربما أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة ويظنون أنه أخذها مع الاستغناء عنها فيقع الفقير في المذمة والناس
في الغيبة والرابع أن في إظهار الإعطاء إذلالا للآخذ وإهانة له وإذلال المؤمن غير جائز والخامس أن الصدقة
جارية مجرى الهدية وقال عليه الصلاة والسلام من أهدي إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما يدفع الفقير في فعل ما لا ينبغي
فهذه جملة الوجوه الدالة على أن إخفاء صدقة التطوع أولى وأما الوجه في جواز إظهار الصدقة فهو أن الإنسان إذا علم
أنه إذا أظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في إعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحالة هذه أن يكون
الإظهار أفضل روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء
قال الترمذي الإنسان إذا أتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك
الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الإنسان في محاربة الشيطان
فضوعف العمل سبعين ضعفا على العلانية ثم إن لله عبادا راضوا أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع هدايته
فتراكمت على قلوبهم أنوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لأن الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار
عظمة الله فإذا عمل عملا علانية لم يحتج أن يجاهد لأن شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضمحلت فإذا أعلن
فإنما يريد به أن يقتدي به غيره فهذا عبد كملت ذاته فيبتغي في تكميله ليكون تاما وفوق التمام ألا ترى أن الله تعالى أثنى
على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن وأوجب لهم أعلى الدرجات في الجنة فقال أولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال
التي طلبوها بالدعاء أن قالوا واجعلنا للمتقين إماما ومدح أمة موسى فقال ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه
يعدلون ومدح أمة محمد عليه الصلاة والسلام فقال كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن
المنكر ثم أبهم الذكر فقال وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فهؤلاء أئمة يهدون وأعلام الدين
وسادة الخلق بهم يقتدى في الذهاب إلى الله تعالى فإن قيل فإذا كان الأمر على ما ذكرتم فلم رجح الإخفاء
في قوله وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الأول أنا لا نسلم أن قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح
فيحتمل أن إعطاء الصدقة حال الإخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه
في نفسه خيرا وطاعة لأن المقصود منه بيان الترجيح الثاني أن المراد منه الترجيح لكن المراد من الآية أنه إذا كانت الحال
واحدة في الإبداء والإخفاء فالأفضل هو الإخفاء فأما إذا حصل في الإبداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الإبداء
على الإخفاء البحث الثاني أن الإظهار في إبداء الصدقات الواجبة الزكاة الواجبة أفضل ويدل عليه وجوه الأول
أن الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة وفي دفعها إلى الأئمة وإلى السعاة إظهارها وثانيها أن في
إظهارها نفي التهمة روي أنه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته في البيت إلا المكتوبة فإذا اختلف في فرض حكم الصلاة
ونفلها في الإظهار والإخفاء لنفي التهمة فكذا في الزكاة وثالثها أن إظهارها يتضمن المسارعة إلى أمر الله تعالى وتكليفه
وإخفاؤها يوهم ترك الالتفات إلى أداء الواجب فكان الإظهار أولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات
المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري أن اللفظ متناول للواجب
والمندوب وأجاب عن قول من قال الإظهار في الواجب أولى من وجوه الأول أن إظهار زكاة الأموال
توجب إظهار قدر المال وربما كان ذلك سببا للضرر بأن تطمع الظلمة في ماله أو يكثر حساده وإذا كان الأفضل
له إخفاء ماله لزم منه لا محالة أن يكون إخفاء الزكاة أولى والثاني أن هذه الآية إنما نزلت في أيام الرسول عليه السلام
والصحابة ما كانوا متهمين في ترك الزكاة فلا جرم كان إخفاء الزكاة أولى لهم لأنه أبعد عن الرياء والسمعة فلما
حصلت التهمة كان الإظهار أولى لسبب حصول التهمة الثالث أنا لا نسلم أنا لا نسلم دلالة قوله فهو خير على الترجيح
وقد سبق بيانه أما قوله تعالى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالإخفاء نقيض الإظهار وقوله
فهو كناية عن الإخفاء لأن الفعل يدل على المصدر أي الإخفاء خير لكم وقد ذكرنا أن قوله خير لكم يحتمل أن يكون المراد
أنه في نفسه خير من الخيرات كما يقال الثريد خير من الله وأن يكون المراد منه الترجيح وإنما شرط تعالى في كون

الخلق

ذكروها

الاولى

فيكون المراد بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة

متهمين

الإخفاء أفضل أن يؤتها الفقراء لأن عند الإخفاء الأقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء إلى الأحباب والأصدقاء
الذين لا يكونون مستحقين للزكاة ولذلك شرط في الإخفاء أن يجعل معه إيتاء الزكاة والمقصود بعث المتصدق
على أن يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما بالفقراء فيميزهم عند غيرهم فإذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها
حصل الفضل أما قوله تعالى ويكفر عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل المسألة الأولى التكفير في اللغة التغطية والستر
ورجل مكفر في السلاح متغط فيه ومنه يقال كفر عن يمينه أي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة
الستارة لما حصل من الذنب المسألة الثانية قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم نكفر بالنون ورفع الراء وقرأ نافع وحمزة
والكسائي بالنون والجزم ونقل صاحب الكشاف ويكفر بالياء مرفوعا ومجزوما وقرأ الحسن بالتاء والنصب بإضمار
أن أي إن تخفوها يكن خيرا وأن نكفر عنكم سيئاتكم خيرا لكم المسألة الثالثة دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه أحدها
المراد ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لأن السيئات كلها لا تكفر بذلك وإنما تكفر بعضها ثم أبهم الكلام في ذلك البعض لأن بيانه
كالإغراء بارتكابها إذا علم أنها مكفرة بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء وذلك إنما يكون مع
الإبهام والثاني أن يكون من بمعنى من أجل والمعنى ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك أي من
أجل ذلك والثالث أنها صلة زائدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير ونكفر جميع سيئاتكم والأول هو الأصح ثم
قال والله بما تعملون خبير وهو إشارة إلى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى أن الله عالم بالسر والعلانية وأنتم
إنما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الإبداء فكأنهم ندبوا بهذا الكلام إلى الإخفاء
ليكون أبعد من الرياء قوله تعالى ليس عليك هداهم اعلم أن هذا هو الحكم الرابع من أحكام الإنفاق وهو بيان أن
الذي يجوز الإنفاق عليه من هو ثم في الآية مسائل المسألة الأولى في بيان سبب النزول وجوه أحدها أن
الآية نزلت حين جاءت قتيلة أم أسماء بنت أبي بكر إليها تسألها وكذلك جدتها وهما مشركتان أتيا أسماء تسألانها شيئا فقالت
لا أعطيكما حتى أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فنزلت وأمرها أن تتصدق
عليهما والرواية الثانية كان أناس من الأنصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون
ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت والرواية الثالثة أنه كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الآية فتصدق
عليهم والمعنى على كل الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل أن يدخلوا في الإسلام فتصدق
عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على إسلامهم ونظيره لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية فرخص في
صلة هذا الضرب من المشركين المسألة الثانية أنه كان عليه الصلاة والسلام شديد الحرص على إيمانهم كما قال تعالى
فلعلك باخع نفسك على آثارهم الآية ولعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
فأعلمه تعالى أنه بعث بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك فالهدى
ههنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع برك وصدقاتك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك أن تلجئهم
إلى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عليهم على إيمانهم فإن مثل هذا الإيمان لا ينتفعون به بل الإيمان المطلوب منهم
هو الإيمان على سبيل الطوع والاختيار المسألة الثالثة ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم
والمراد به هو وأمته ألا تراه قال إن تبدوا الصدقات وهذا الخطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم وهو في
الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها
عمومها أيضا أما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء احتج به الأصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة بل هي
مخصوصة بالمؤمنين لأن قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء إثبات للهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي
بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول
الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه
وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها أحدها أنه يهدي من يشاء بالإثابة والمجازاة
ممن يستحق ذلك وثانيها يهدي بالألطاف وزيادات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالإكراه من يشاء على معنى
اقتداره على ذلك وإن لم يفعله ورابعها يهدي بالاسم والحكم من يشاء ممن اهتدى واستحق أن يمدح بذلك أجاب
الأصحاب عن هذه الوجوه بأسرها بأن المثبت في قوله ولكن الله يهدي هو المنفي أولا بقوله ليس عليك هداهم لكن المراد
بذلك المنفي أولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل تلك الوجوه ثم قال وما تنفقوا
من خير فلأنفسكم والمعنى كل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فإنما هو لأنفسكم أي ليحصل لأنفسكم ثوابه فليس يضركم
كفرهم ثم قال وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل المسألة الأولى في هذه الآية وجوه الأول

أن يكون

أن يكون المعنى ولستم في صدقتكم على أقاربكم من المشركين تقصدون إلا وجه الله هذا من قلوبكم فأنفقوا إن كنتم تبغون
الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الإنفاق عليهم الثاني أن هذا وإن كان ظاهره
خبر إلا أن معناه نهي أي ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله وورود الخبر بمعنى الأمر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن
والمطلقات يتربصن الثالث أن قوله وما تنفقون أي ولا تكونون منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي تفيد المدح حتى تبتغوا
بذلك وجه الله المسألة الثانية ذكروا في الوجه في قوله ابتغاء وجه الله قولان أحدهما أنك إذا قلت فعلته لوجه زيد
فهو أشرف في الذكر من قولك فعلته له لأن وجه الشيء أشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ
الثاني أنك إذا قلت فعلت هذا الفعل له يحتمل له ولغيره أيضا أما إذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه دل فعلته له فقط وليس
لغيره فيه شركة المسألة الثالثة أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكوات إلى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة
التطوع وجوز أبو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة وأباه غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب
نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف إليكم أي يوفر لكم جزاؤه في الآخرة وإنما حسن قوله إليكم مع التوفية
لأنها تضمنت معنى التأدية ثم قال وأنتم لا تظلمون أي لا تنقصون من ثواب أعمالكم شيئا كقوله آتت أكلها ولم تظلم
منه شيئا أي لم تنقص قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى
أنه يجوز صرف الصدقة إلى أي فقير كان بين في هذه الآية أن الذي يكون أشد الناس استحقاقا بصرف الصدقة إليه من هو
فقال للفقراء الذين أحصروا وفي الآية مسائل المسألة الأولى اللام في قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه
أولها لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الإنفاق قال بعدها للفقراء أي ذلك الإنفاق عليه للفقراء وهذا
كما إذا تقدم ذكر رجل فيقول عاقل لبيب والمعنى أن ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على
الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدراهم ألفان ومائتان أي ذلك الذي في الكيس ألفان ومائتان وهذا
أحسن الوجوه والثاني أن تقدير الآية اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز أن يكون
خبر المبتدأ محذوف والتقدير صدقاتكم للفقراء المسألة الثانية نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو
أربعمائة هم أصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة كانوا ملازمين المسجد يتعلمون القرآن ويصومون
ويخرجون في كل غزوة وعن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم
وطيب قلوبهم فقال أبشروا يا أهل الصفة فمن بقي من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضيا بما فيه فإنه من رفقائي
واعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمسة الصفة الأولى قوله الذين أحصروا والإحصار في اللغة
أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب نفقة أو ما يجري مجرى هذه الأشياء ومضى
[illegible]

المحثوث صح

نزلت في فقراء المهاجرين

في أصحاب

العلامة التي يعرف بها الشيء واصلها من السمة التي هي العلامة فقلبت الواو الى موضع العين • وقال قوم السيما الارتفاع لانها علامة ارتفعت للامور قال مجاهد سيماهم التخشع والتواضع • وقال قوم اثر الجهد والجد والفقر قال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع • وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كلما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك ينافي قوله يحسبهم الجاهل اغنياء بل المراد شيء آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقع في قلوب الخلق من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية • لا علامات نفسانية • الا ترى ان الاسد اذا مر هابته كل السباع بطباعها لا بالتجربة • والبازي اذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية فكذا هاهنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود • وايضا ظهور آثار الفكر • روي انه عليه السلام كان كثير الفكر • وروي انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون النهار للتعفف • الصفة الخامسة قوله تعالى لا يسئلون الناس الحافا • عن ابن مسعود ان الله يحب العفيف المتعفف • ويبغض الفاحش البذي السائل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح وان اعطي قليلا افرط في الذم • وفي الحديث لا يفتح احد باب مسئلة الا فتح الله عليه باب فقر • ومن يستغن يغنه الله • ومن يستعفف يعفه الله • لان ياخذ احدكم حبلا يحتطب فيه فيبيعه بمد من تمر خير له من ان يسال الناس • واعلم ان هذه الآية مشكلة وذكروا في تفسيرها وتأويلها وجوها • الاول ان الالحاف هو الالحاح • فالمعنى انهم سالوا بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لانه تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم • الثاني هو الذي خطر ببالي عند كتابة هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لا يسالون الناس الحافا وصفهم بانهم لا يسالون الناس الحافا لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بانهم يتعففون عن السؤال فاذا علم انهم لا يسالون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسالون الحافا • ومثاله اذا حضر عندك رجلان • احدهما عاقل وقور ثابت • والآخر طياش مهذار سفيه • فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بذم الآخر • قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات • ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني • فكذا هاهنا الغرض منه مذمة من يسال الناس الحافا • الوجه الثالث ان السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه وحيله • فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون بالرفق والتلطف • واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه • فبان لا يوجد على وجه العنف اولى واذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال • فعلى هذا يكون قوله لا يسالون الناس الحافا كالموجب لعدم صدور السؤال منهم اصلا • والرابع هو الذي خطر ببالي ايضا في هذا الوقت وهو انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء ومن اشتدت حاجته لا يمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس وانما امكنهم ترك السؤال عند ما الحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد في ذلك السؤال • ومنه قول عمر بن الخطاب • ولي نفس اقول لها اذا ما تنازعني لعلي او عساني • والخامس ان كل من سال فلا بد وان يلح في بعض الاوقات لانه اذا سال فقد اراق ماء وجهه وتحمل المذمة والذلة في اظهار ذلك السؤال • فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا ارجع بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الالحاف والالحاح • فثبت ان كل من سال فلا بد وان يقدم على الالحاح في بعض الاوقات فكان نفي الالحاح عنهم مطلقا موجبا لنفي السؤال عنهم مطلقا • السادس وهو ايضا خطر ببالي وهو ان من اظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة • ثم سكت عن السؤال فكانه اتى بالسؤال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار حاملا له على ان يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الالحاف • فقوله لا يسالون الناس الحافا معناه انهم وان سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال واظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الالحاف بل يزينون انفسهم عند الناس ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق • فهذا الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات • وللناس فيها كلمات كثيرة وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله وقت كتابة تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده • واعلم انه تعالى لما ذكر صفات هؤلاء الفقراء قال بعده وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوائد • احداها انه تعالى لما قال في الآية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم الآية • وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخس ونقصان لا يمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب • لا جرم قرر في هذه الآية كونه تعالى عالما بمقادير

الاعمال